... سیك
اعـ ...

علم کلام

کتاب تسلیک النفس الی حضیرة القدس

١٨٩ - تسليك النفس.

في نكات علم الكلام لآية الله العلامة الحلي المتوفى

اوله الحمد لله القديم الأزلي الدائم الأبدي مرتب

مراصد المرصد الاول في الامور العامة

الذريعة للشيخ آقا بزرگ الطهراني ج

١٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الأزلي الدائم الأبدي الاله القهار الواجب الغني
المالك القوي ... الجبار الحكيم الكريم العلي العظيم الغفار
العليم الحليم الرؤوف الرحيم العطوف الستار احمده على انعامه
المدرار واشكره على آلائه المسبلة الغزار واسئله التوفيق
في هذه الدار لكي ... في دار القرار وصلى الله على سيد
محمد النبي المختار وعلى آله الائمة الاطهار وعترته الابرار الاخيار صلوات
تتعاقب عليهم تعاقب الاعصار اما بعد فقد اجبت سؤالك
ايها الاخ الولد الصالح محمد جعلني الله فداك في تصنيف هذا
الكتاب المسمى بتسليك النفس الى حضرة القدس مشتملا على
المسائل المهمة الشريفة والنكت العظيمة اللطيفة
وبينت لك وفقك الله لمراضيه واعانك على امتثال اوامره
ونواهيه جميع لب النكت الكلامية واوضحت لك فيه ارشدك

الله اصول المطالب العقلية اسعدك الله في الدارين ورزقك
تحصيل الرياستين بمنه ولطفه وقد رتبت هذا الكتاب على مراصد

المرصد الاول في الامور العامة وفيه

فصول الاول في المقدمات العلم اما تصور وهو
حصول صورة الشيء في العقل من غير حكم واما تصديق وهو الحكم ببعض
المتصورات على بعض ايجابا او سلبا وكل منهما ضروري وكسبي فالضروري
من التصورات ما لا يتوقف حصوله على طلب وكسب كتصور الحرارة
والبرودة والمكتسب ما يتوقف كتصور الجوهر والعرض والضروري
من التصديقات ما يكفي تصور طرفيه في الحكم كالتصديق بان الكل
اعظم من الجزء والمكتسب ما لا يكفي كالحكم بحدوث العالم وكاسب التصور
الحد وهو التعريف بالاجزاء او الرسم وهو التعريف بالاعراض
الخارجة وكاسب التصديق هو الحجة وهو اما قياس ان استدل
بالعام على الخاص واما استقراء ان كان بالعكس واما تمثيل

ان كان استدل بالمساوي على مثله والاول يقيني والاخر ظنيان

المقدمة الثانية اعلم ان المعلوم من كل وجه والمجهول
من كل وجه لا يمكن طلبهما لاستحالة تحصيل الحاصل
وعدم الاشتياق الى ما لا شعور اليه فلا بد من
يكون معلوما من وجه مجهولا من آخر والوجه
منه اثنان والمطلوب ليس كل واحد منهما
بل معروضهما وهو الماهية ذات الوجهين
فالماهية ان كانت مركبة جاز تحديدها والا
عرفت بالرسوم لا غير فان كانت جزءا من غيرها
جاز التحديد بها والا فلا والحد ان اشتمل
على جميع المقومات فهو التامة والا فهو الناقص
والرسم ان افاد تميز الماهية عن جميع ما عداها
فهو التام والا فهو الناقص والحد اما

تام من الجنس والفصل والجنس هو كالجزء
المشترك وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق
في جواب ما هو والفصل هو الجزء المميز وهو الكلي
المقول على كثيرين في جواب اي ما هو في جوهره
والمركب منهما هو النوع ويترتب الاجناس
بعضها فوق البعض الى ان ينتهي الى جنس لا جنس
فوقه ويسمى جنس الاجناس وفي التنازل الى جنس
لا جنس تحته وهو الجنس السافل والانواع كذلك
والخارج عن الماهية ان اختص بها فهو الخاصة
والا فهو العرض العام فالكليات هي بعده الخمسة
لا غير الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام
المقدمة الثالثة اعلم ان كل قياس
انما يتركب من مقدمتين لا ازيد ولا اقل ويشترك

المقدمتان في حد هو وسط وبتباينان في جزءين
اخرين هما الاصغر والاكبر وهذا المشترك ان كان
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وبعكسه
الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما
فهو الثالث ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي
الثاني اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب وكلية
الكبرى وفي الثالث ايجاب الصغرى وكلية احديهما وفي
الرابع عدم اجتماع الخستين الا اذا كانت الصغرى موجبة
جزئية واستعمال السالبة الكلية الكبرى مع الموجبة الجزئية الصغرى
لا غير مقدمتا الدليل ان كانتا قطعيتين
فالنتيجة كذلك وان كانتا ظنيتين او احديهما فالنتيجة ظنية
لانها تتبع اخس المقدمتين والضروريات ستة الاوليات
والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمتواترات

وقضايا قياساتها معها ولا يكفي حصول مقدمتين في اكتساب النتيجة
بل لا بد من ترتيب مخصوص بينهما وهو الجزء الصوري
للنظر والمقدمتان اجزاء مادية وبصحتهما يصح
النظر وبفسادهما او فساد احديهما يكون فاسدا
فهذه اشارة مختصرة الى كيفية اكتساب المطالب
والتفريع مذكور في كتبنا العقلية **الفصل**
الثاني في مباحث الوجود والعدم وهي اربعة
الاول تصور الوجود والعدم بديهي اذ لا
تصور اصلا منهما وقد يذكر على سبيل تعريف
اللفظ ان الموجود هو الثابت العين والمعدوم
هو المنفي العين والوجود قد يكون ذهنيا وقد
وقد يكون خارجيا وكل من الوجود والعدم

اما ان يكون واجبا للماهية لذاتها او ممكنا
فواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وممكن الوجود
لذاته هو ما عداه وواجب العدم لذاته هو
الممتنع ولغيره هو الممكن فكل ما يجب اذا نسبت
الوجود اليها اما ان يكون واجبة الوجود لذاتها
او ممكنة او ممتنعة **البحث الثاني** في ان الوجود
معنى مشترك بين الموجودات لذاتها وقال
ابو الحسين البصري وابو الحسن الاشعري انه
مشترك لفظا لا معنى ووجود كل شيء نفس
حقيقته والحق الاول **لنا** انا نقسم الوجود
الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك
فيه ولان العدم واحد لاستحالة التميز والاختلاف

والتماثل في العدم ~~فيكون في العدم~~ فيكون مقابله
وهو الوجود واحدا والا لبطل الحصر في الموجود والمعدوم
احتجوا بان محل الوجود ان كان معدوما لزم اتصاف
المعدوم بالوجود وهو باطل بالضرورة وان كان موجودا
لزم الدور والتسلسل والجواب المحل الماهية لا باعتبار
القيدين **تنبيه** لما ثبت ان الوجود مشترك ثبت انه
زايد على الماهيات لاستحالة ان يكون نفسها والا لزم
اشتراك الحقايق المختلفة في تمام الماهية وان يكون جزء
منها والا لكان جنسا لكونه اعم الاجزاء المشتركة فتفتقر
فكان موجودا
الى فصل وفصل الموجود فيكون الجنس داخلا في الفصل
ويتسلسل **البحث الثالث** ذهب المحققون الى ان
المعدوم نفي محض وليس بشيء وذهبت جماعة من

بل في جعل

المعتزلة الى انه شي ثابت خارج الذهن ولا تاثير للفاعل فيه

الذات موجودة وتلك المعلومات متباينة باشخاصها و

الثابت من كل نوع عدد غير متناه وانها باسرها متفقة في

كونها ذواتا وانما يتباين بالصفات **لنا** ان المفهوم

من الثبوت انما هو الوجود فلو كان المعدوم ثابتا في

العدم كان موجودا وهو محال ولانه اذا اوجد الله تعالى منها

شيئا فان بقيت كما كانت كان الشي مع غيره كما هو لا مع

غيره وهو باطل بالضرورة وان نقصت تناهت فتناهي

مقدورات الله تعالى وهو محال ولانه يلزم الاستغناء عن

الفاعل اذ الذوات ازلية فلا يكون مقدورة والوجود

من قبيل الاحوال عندهم فلا يكون مقدورا والاتصاف

ليس امرا زايدا على الماهية والصفة والا لزم التسلسل

ذواتا

فيكون الذات الموجودة غنية عن الفاعل هذا خلف

احتجوا بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى

فلان المعدوم معلوم لانا نعلم طلوع الشمس غدا من المشرق

وكل معلوم متميز ولان الحركة المقدورة لنا متميزة عن الممتنع

وان كانتا معدومتين ولان بعض المعدومات يراد و

يوقع كاللذات وبعضها لا يراد فيكون متميزة واما الكبرى

فلان المتميز هو الموصوف بصفة لا يشاركه فيها غيره وذلك

يستدعي كونه معينا في نفسه محققا ولا نعني بالثابت الا ذلك

والجواب التميز قد يكون ذهنيا وقد يكون خارجيا والمعدوم

المعدوم متميز بالاعتبار الاول دون الثاني كما تتصور

الممتنعات والمركبات والوجود وليس شي منها ثابتا

البحث الرابع لا واسطة بين الموجود والمعدوم لان العقل

قاض بالضرورة بان قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
حاصر فالواسطة غير معقولة واثبت ابو هاشم واسطة بينهما هي صفة
الموجود لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة وسماها بالحال
احتج بان الوجود لا يوصف بالوجود والا لزم اما اولا فلاستحالة التسلسل واما ثانيا فلان
الموجود كل ذات لها صفة الوجود والوجود ليس بذات فلا
يوصف بالوجود ولا يوصف بالعدم للتنافي بين الوجود
العدم فان المعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والجواب
الغلط نشأ من تخصيص الموجود والمعدوم بالذات ولا
يلزم من عدم اتصاف الشيء بنفسه ونقيضه ثبوت واسطة
بينه وبين نقيضه **الفصل الثالث في مباحث**
الوجوب وقسمة وهي ثلثة الاول الوجوب والامتناع
والامكان من المتصورات البديهية ولا شيء منها

منها ثابت والا لزم التسلسل او وجود المعدوم ولانها امور نسبية
فتتوقف على وجود المنتسبين فالوجوب والامكان متاخران
عن الوجود بخلاف الامتناع يتوقف على ما لا يوجد فلا يكون موجودا
واثبت الاوائل الامكان في الخارج والا لم يبق فرق بين نفي الامكان
والامكان المنفي وهو غلط لان التمايز يقع في الاحكام العقلية
كما في يقع في الامور العينية ولو اقتضى ذلك الثبوت لزم كون
الامتناع ثبوتيا الثاني الشيء الواحد لا يكون واجبا لذاته
ولغيره لان الواجب لذاته مستغن عن الغير والواجب لغيره غير مستغن
عن ذلك الغير فيجتمع النقيضان والواجب لذاته بسيط لافتقار
كل مركب الى جزئه وجزؤه غيره ووجوده نفس حقيقته لانه لو كان
زائدا عليه لكان ممكنا لانه يكون صفة له وكل صفة فتفتقر الى
الموصوف والتالي باطل لان المؤثر فيه ان كان غير الله تعالى لزم افتقاره
الى غيره وان كان هو الله تعالى لزم تاثير المعدوم في الوجود او وجود

الماهية مرتين او الدور **البحث الثالث** الامكان واجب
للماهية ولا جاز انقلابه منه الى الوجوب او الامتناع
وهو محال وكل ممكن الوجود فانه لا يوجد ولا يعدم الا
بسبب منفصل لاستحالة احد الطرفين المتساويين على ترجيح م
الآخر لا لمرجح ثم مع ذلك السبب يجب والا فان بقي
الاستواء افتقر الى غيره وان ترجح امكن وقوع المرجوح
مع الاولوية في وقت وعدمه في آخر فاختصاص احد
الطرفين الوقتين بالوجود يقتضي الاحتياج الى سبب
غير الاول فلا يجوز ان يكون احد الطرفين اولى والا
مكان علة الاحتياج الى المؤثر لقضاء العقل عنده و
بانتفائه عند عدمه ولا يجوز ان يكون هي الحدوث كما
ذهب اليه بعض قدماء المتكلمين لانه كيفية للوجود فيتأخر
عنه والوجود متاخر عن الايجاد المتأخر عن علة الاحتياج فلو كانت

هي الحدوث لزم تقدير الشيء على نفسه بمراتب **تذنيب** للباقي
ان علة الاحتياج هي الامكان وهو ثابت للباقي ثبت معلولية
وهو الاحتياج الى المؤثر وذهب بعض قدماء المتكلمين الى ان
واحتجوا بان المؤثر لو لم يكن فيه اثر كان مستغنيا قطعا وان
كان له اثر فان كان هو الوجود الحاصل والا لزم تحصيل
الحاصل وهو محال وان كان امرا جديدا كان التاثير في الجديد
لا في الباقي فيكون الباقي مستغنيا **والجواب** المنع من
الملازمة الاخيرة لان الباقي مفتقرا الى البقاء الجديد المرصد

المرصد الثاني في تقسيم الموجودات وفيه مقصدان

الاول في التقسيم على راي المتكلمين قالوا الموجود اما
ان يكون قديما او حادثا لانه ان لم يكن قديما او محدثا
لانه ان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وهو الله تعالى

وان كان لوجوده اول فهو المحدث هو ما عداه وقد يعرفون
القديم بانه الذي لم يسبقه العدم والمحدث ما سبقه العدم
فهنا مباحث ثلثة الاول في مباحث القديم معنى قولنا الله
تعالى هو انا لو قدرنا ازمنة لا نهاية لها في جانب الماضي
لكان الله تعالى مصاحبا لها ولا تعتبر في القدم والحدوث
من الصفات الثبوتية بل من الاعتبارات الذهنية ولا
لزم التسلسل خلافا لعبد الله بن سعيد من الاشعرية في الا
ول والكرامية في الثاني البحث الثاني في خواص القدم
لا يمكن استناد القديم الى المؤثر المختار لان الفاعل بالاختيار
انما يفعل بواسطة القصد والاختيار وانما يصح توجه
القصد الى معدوم لتوجده ولا يصح توجهه الى موجود نعم
يصح استناده الى الموجب والتنازع بين الحكماء والمتكلمين

قديم م

الزمان والان الزمان زمان خ وتسلسل وليس القدم والحدوث

يرتفع بهذا التفصيل والقديم لا يصح عليه العدم لانه
اما واجب لذاته او معلول له مطلقا او بشرط قديم وعلى
كل تقدير يستحيل عدم عليه فيستحيل عدمه لا يقال لم لا
يتوقف على شرط عدمي ازلي ويجوز زوال الشرط الازلي
لكونه عدميا فينعدم القديم لعدم شرطه لانا نقول
المقتضي لوجود ملكه ذلك العدم ليس هو القديم ولا
معلوله للتنافي بينهما ولا علته لاستحالة صدور المتنافيين
عن علة واحدة والقديم لا يجوز ان يكون اكثر من
واحد لان واجب الوجود واحد مختار على ما ياتي
فباقي الموجودات محدثة البحث الثالث في خواص
المحدث لما كان هو الموجود بعد العدم كانت
ماهيته موصوفة بالامرين فيكون ممكنة بالضرورة

وكل ممكن مفتقر الى غيره فكل محدث مفتقر الى الغير
واثبت الاوايل لكل حادث مادة ومدة سابقتين
عليه لانه قبل وجوده ممكن فلامكانه محل وليس
هو الماهية المعدومة فلابد من محل هو المادة و
قبلية العدم يستدعي معروضا لها وهو الزمان و
هذا خطاء اما اولا فلان الامكان عدمي لما بينا
اولا والا لزم التسلسل واما ثانيا فلان المادة ممكنة
فيفتقر الى مادة اخرى ويتسلسل واما ثالثا فلان
المادة مغايرة للماهية والامكان صفة الماهية
فكيف يصح عروضه لغير الموصوف به واما القبلية
فهي امر اعتباري لا تحقق له في الاعيان والا لزم
التسلسل وايضا فان الزمان يعرض له قبليات

وبعديات فان افتقر كل موصوف بهما الى زمان
افتقر الزمان الى زمان اخر ويتسلسل والا فلا مطلوب

المقصد الثاني في التقسيم على راي الاوايل الموجود
اما ان يكون واجب الوجود لذاته وهو اسد تم خاصة واما
ان يكون الوجود وهو عشرة الجوهر والكم والكيف و
الاين والمتى والمضاف والملك والوضع وان
يفعل واحد منها جوهر والتسعة اعراض لان الممكن وان ينفعل ١٠
اما ان يكون في موضع اي في محل متقوم بالذات
مستغني عن الحال فيه وهو العرض واما ان لا يكون
وان جاز ان يكون في محل وهو الجوهر فان كان
محلا لشي فهو المادة وان كان حالا فهو الصورة
وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان مجردا فهو

فهو نفس ان تعلق بالاجسام تعلق التدبير والا
فعقل فالجوهر هو الموجود لا في موضوع والمادة هي الجوهر
القابل والصورة هي الجوهر المتصل بذاته الحال في
المادة والجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة
على زوايا قوايم والنفس كمال اول لجسم طبيعي الي ذي
حيوة بالقوة والعقل جوهر مجرد عن الجسم حلولا
وتدبيرا والكم هو القابل لذاته المساواة وعدمها
وهو اما متصل وهو الخط ان انقسم في بعد واحد
والسطح ان انقسم في ثلثة ابعاد والزمان ان
لم يكن قارا واما منفصل وهو العدد لا غير والكيف
هو العرض الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره
ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محل اقتضا اوليا

وانواعه اربعة الكيفيات المحسوسة فان كانت راسخة
فهي الانفعاليات والا فهي الانفعالات والكيفيات
المختصة بالكميات اما المتصلة كالاستقامة والا
نحناء واما المنفصلة كالزوجية والفردية والكيفيات
النفسانية فان كانت راسخة فهي الملكات والا
فهي الحالات والكيفيات ~~النفسانية~~ الاستعدادية
فان كان نحو الدفع فهو القوة والا فهو اللاقوة والاين
نسبة الشيء الى مكانه والمتى نسبة الى زمانه
او طرفه والمضاف وهو النسبة المتكررة والملك
وهو نسبة التملك والوضع وهو هيئة تعرض للجسم
بسبب نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه كالقيام والا
نعكاس وان يفعل وهو التاثير وان ينفعل وهو التاثر

والحق ان المادة ليست ثابتة والا لزم التشكيك
في الكم وهو الجسم او الخط او السطح وهي جواهر
افراد باتي البحث فيها ومني وما بعده
من التنبيه لو كانت سويته لزم التشكيك
والكيفيات المخصوصة بالمنفصل فنزع
واليبس والا لزم قيام العرض بمحلين المرصد
الثالث في البحث على اقسام الموجودات
وفيه مباحث الاول في ماهية
الجسم المتكلمون زعموا ان الجسم مولف
من جواهر افراد كل واحد منهما ذو وضع
لا يقبل القسمة بالفعل ولا بالقوة يتالف على نسبة
بحيث يحصل لها طول وعرض وعمق والحكما

لبحث
ذهبوا الى انه مولف من المادة والصورة وا
في بعض المسئلة يتوقف على ثبوت الجزء الذي
لا يتجزى ونفيه ونحن لا نستدل على ثبوته بوجوه
الاول ان الزمان منه ماض ومنه
مستقبل وهما معدومان ومنه حاضر فان
كان منقسما لم يكن كله حاضرا هذا خلف
وان لم يكن منقسما فالحركة المقطوعة فيه
ان انقسمت لزم انقسامه لان الزمان
الذي يقع فيه نصف الحركة نصف الزمان
الذي يقع فيه كل الحركة وقد فرضنا الزمان
غير منقسم هذا خلف فتعين ان الحركة

الواقعة في الان غير منقسمة فالمسافة غير منقسمة
لانها منقسمة لكانت الحركة الى نصفها
بنصف الحركة الى اخرها فيكون الحركة التي
فرضت غير منقسمة منقسمة هذا خلف فثبت
وجود جزء لا يتجزى من المسافة وهو المطلوب
الثاني ان النقطة شي ذو وضع لا جزء
له فان كانت جوهرا ثبت المطلوب
وان كانت عرضا فمحله ان انقسم لزم
انقسامها لان الحال في المنقسم منقسم لانه
ان حل في جميع اجزائه كان منقسما
بالضرورة لاستحالة كون الحال الواحد

الجزء غير الحال في الاخر وان حل في بعضها
لم يكن ما فرضنا محلا بمحل هذا خلف وان
غير منقسم ثبت المطلوب الثالث اذا
كرة حقيقية على سطح مستو لاقته بما لا ينقسم
والا كانت مضلعة فاذا دحرجت حتى انتهى
الى اخر السطح كانت ملاقية له بنقطة عقيب
اخرى وهو المطلوب احتج النافون بوجوه
الاول اذا وضعنا جواهر ثلثة متماسة فالوسط
ان لم يحجب الطرفين عن التماس لزم
التداخل وهو معلوم البطلان وان
حجبهما كان الجانب الملاقي لاحد الطرفين

غير الملاقى لآخر فيلزم الانقسام **الثانى** اذا فرضنا كرة متحركة
اكملت الدورة على نفسها فان كل جزء نفرض على سطح تلك الكرة فقد
كمل دورة فاذا فرضنا جزءا على المنطقة تحرك جزءا غير منقسم فالقريب من
القطب ان تحرك مثله تساوى المداران وهو ضرورى البطلان
وان لم يتحرك اصلا لزم التفكك وان تحرك اقل من جزء ثبت المطلوب
الثالث اذا فرضنا خطا مركبا من ثلثة جواهر ثم وضعنا
على طرفيه جوهرين وحركناهما لا معا على منتصف الثالث فينقسم
الرابع المركب من ستة عشر جزءا يكون قطره اكثر من خمسة
من اربعة فان تلاقت ساوى القطر الضلع هذا خلف وان
تباينت فان اتسع ما بين كل جزئين لجزء ساوى القطر
الضلعين هذا خلف بشكل الحمار وان اتسع لاقل ثبت الانقسام

وههنا حجج اخرى من الطرفين ذكرناها فى كتاب نهاية المرام
البحث الثانى فى ابطال حجة الحكماء فى المادة قالت
الحكماء الجسم البسيط واحد فى نفسه متصل لاستحالة تركبه
من الجواهر الافراد ولا شك فى انه قابل للقسمة وهى عدم الاتصال
عما من شانه ان يكون متصلا فالقابل ان كان هو الاتصال كان
الشئ قابلا لعدمه وهو ممتنع لاجتماع القابل والمقبول وان كان
شيئا اخر فهو المطلوب ولانا لانعنى بالمادة سواه والاعتراض من
وجوه **الاول** المنع من وحدة الجسم وقد برهنا على ثبوت
الجزء الذى لا يتجزى **الثانى** انك لا تعقل المعلوم بثبوت
انما هو الفرضى دون الانفكاكى **الثالث** سلمنا ولكن الاول لا يقتضى
ثبوت المادة بل الثانى **الرابع** لا يلزم من اجتماع القابل
والمقبول مطلقا اجتماعهما فى الوجود فان مثل هذا القبول

الثالث

لا يتوقف على الوجود اذا المراد به امكان اتصاف الشيء
بقبوله ولا شك ان الماهية الممكنة من حيث هي هي
مغايرة للوجود والعدم وقابلة لهما ولا يلزم من ذلك
استحالة فكذا هنا **الرابع** المادة تنقسم بانقسام الصورة
فلو افتقر في انقسام الصورة الى محل افتقرت المادة الى
مادة اخرى وتسلسل **البحث الثاني** في الاعراض العرض
اما ان يفتقر الى محل لا غير وهي الكيفيات المحسوسة
والاكوان واما ان يفتقر الى المحل والبنية وهو الحيوة
وما هو مشروط بها وهي تسعة القدرة والاعتقاد
والظن والنظر والارادة والكراهة والشهوة
والنفرة والالم واللذة من نوع واحد واما
المحسوسات فاما بالبصر وهي الضوء واللون واما
بالسمـ

بالسمع وهي الاصوات والحروف واما بالذوق
وهي الطعوم واما بالشم وهي الروايح واما باللمس وهي
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة
واللين والصلابة واما الاكوان فهي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق فلنبحث عن كل واحد من هذه
الاقسام على سبيل الاختصار في مطالب **المطلب
الاول** في المبصرات وهي بالذات شيان الضوء
واللون اما الضوء فقيل انه جسم لتحركه بحركة المضيء
وهو خطاء لتساوي الاجسام في الجسمية واختلافها
في الاضاءة وعدمها والحركة ممنوعة بل بتجدد بتجدد
المقابلة وقيل انه اللون فالظهور المطلق
وهو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط

هو الظل وهو خطاء لاشتراك السواد والبياض في
الاضاءة واختلافهما في ما بينهما بل الحق انه كيفية
منبسطة على الجسم الكثيف يحصل عن مقابلة المضيء ومنه
اول وثان وهو الظل واما الظلمة فهي عدم الضوء عما من
شانه ان يكون مضيا وقال بعض الاشاعرة انها
وجودية لانها محسوسة والصغرى لا كان به
واما اللون فعند المعتزلة انه جنس للسواد والبياض
والحمرة والصفرة والخضرة وجعلوا البواقي مركبة
منها واثبت البلخي الغبرة وبعض الاوائل جعل
الخالص هو السواد واما البياض فانه يتخيل
عندنا لمخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغيرة
كما في زبد الماء والثلج وهو خطا لانه محسوس فيكون

وجود

وجوديا نعم قد يكون بعض اسبابه ذلك وقد يكون
غيره كما في بياض بيض المسلوق فانه يرى ابيض مع
ان النار لم يحدث فيه هوائية لانه بعد الطبخ اثقل
واتفق الشيخان على عدم تزايد على الخمسة في مقدوره
تعالى واشخاص كل جنس متماثلة فان الهيئة
من احد السوادين هي المحسوسة من الاخر وهذه
الاجناس متضادة اما السواد والبياض فمطلقا
واما البواقي فاذا لم يشترط في الضدين غاية الاختلاف
وجوز المرتضى وجماعة من الاوائل اجتماع السواد و
البياض كما في الغبرة ولا يفتقر اللون الى البنية خلافا
للملائكة والا لنقص عند زوال البنية بالسحق
ليس مقدورا لنا والا لامكننا تغير الواننا الى ما

تشهية وفي الملازمة نظر لجواز ان يتعلق قدرته تعالى
بالوانا وتمنع منا ومقاومته وقال بعض البغداد
يين انه مقدور لنا لانا نضرب جسم الحي فتظهر حمرة كما
توجد المرفيحد تولدهما عن الضرب والضعف بان
تلك حمرة الدم حيث انزع بالضرب ولا يقع متولدا
اذ الاسباب المولدة معروفة وليس فيها ما يولده و
ذهب البغداديون الى انه متولد عن غيره من الالوان
وهو باق للحكم بان ما شاهدناه ثانيا هو ما شاهدناه
اولا ولا يتوقف وجوده على الضوء خلافا لابن سينا
للحكم القطعي ببقاء اللون في الظلمة وليس لان المظلم
فيه كيفية مانعة عن الابصار والا لتساوى البعيد
من النار والقريب منها ليلا في عدم الروية والتالي باطل

فكذا

سليك الشمس علام

فكذا المقدم فلم يبق الا العدم **والجواب**
منع الحصر بل عدم الروية لعدم الشرط الذي هو
الضوء **المطلب الثاني** في الاصوات
والحروف ذهب ابرهيم النظام الى ان الصوت
جسم ينقطع بالحركة يسمع بانتقاله الى الاذن وهو خطا
فان الاجسام مشتركة في الجسمية وفي كونها ملموسة
مبصرة وليس الصوت كذلك وقيل انه اصطكاك
الاصطكاك والقرع مماسة والقلع تفريق والتموج
حركة وكل ذلك مبصر بخلاف الصوت ثم سببه تموج
الهواء لا بمعنى انتقال هوا معين بل حالة شبيهة بتموج
الماء الحاصل بالتدارك لصدم بعد صدم مع سكون
بعد سكون وسبب التموج اما امساس عنيف هو القرع

اوتفرق عنيف هو القلع وهو معتد ويدركنا الصوت
باحساسنا وان كنا لا نفعله الا لسبب هو الاعتماد
ويستحيل تقاومه والا لادركناه في البرهان الثاني والثالث
ولم يكن سماع ذيد اولى من ان يسمع على ما يرتبها الحروف
الحمسة ويتوقف الاحساس به على وصول الهواء
الحامل له الى سطح الصماخ لميل صوت المؤذن على المنارة
من جانب الى اخر عند هبوب الرياح وقيل بالمنع لان
حاصل كل واحد من الحروف اما كل واحد من اجزاء
الهواء فيجب متى تكلم بكلمة ان يتكرر سماعها للسامع
الواحد بان يتادى الى صماخه اجزاء كثيرة من الهواء او
المجموع فكان لا يسمع الكلام دفعة واحدة الا سامع
واحد لان المجموع لا ينتقل دفعة الا الى سامع واحد

و

وللسماع من وراء الجدار مع تغير الشكل عند صدم الجدار
وفي الاصوات متماثل ومختلف واختلف في التضاد
فذهب الشيخان الى تضاد ما اختلف بها وتوقف قاضي
القضاة وابو عبد الله في ذلك واذا تموج الهواء و
قاومه ذلك المتموج جسم كجبل او جدار املس بحيث يرد
ذلك التموج بصرفه الى خلف ويكون شكله شكل الاول
وعلى هيئته حدث من ذلك صوت هو الصدا واما
الحرف فهو هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت
اخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع وهو اما مصوت
وهو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها واما
صامت وهو ما عداها والكلام هو مركب من الحروف

المنتظمة على نسبة مخصوصة واختلف الشيخان فقال
ابو هاشم انه هو الاصوات المخصوصة وقال ابو علي
انه زايد على الاصوات وذهب الى بقاء الكلام دون
الصوت ولهذا سمي سامعا عند مقارنة الصوت وذهبت
الاشاعرة الى ان الكلام معنى في النفس قائم بالمتكلم شا
هدا وغايبا والكلابية اثبت الكلام النفسانية غايبا
لا شاهدا والخاطر عند ابي هاشم كلام خفي يفعل الله تعالى
في داخل سمع المكلف او يفعله الملك بامره تعالى واختلف
قول ابي علي فتارة جعله فكرا واخرى انه اعتقاد وتارة
انه ظن ومنع من كونه كلاما والتمني عند ابي هاشم
معنى وجد في النفس وعند ابي علي انه قول مخصوص لابد فيه

من اعتقاد وقصد فان من قال ليت كان كذا واعتقد
انه ينتفع به وقصد الى هذا القول فهو متمني والا فاصلهما
القول وما عداه شرط لان اهل اللغة عدوه من اقسام
الكلام تذنيب اختلف الشيخان فقال ابو علي وابو
الهذيل الحكاية هي المحكي لانهما جعلا الكلام معنى باقيا غير
الصوت وجعلا المراد بالقراءة الصوت وبالمقرو الحرف
الباقي وقال بان هذا المسموع نفس ما اوجده الله تعالى
واثبت ابو علي الكلام موجودا في المحل بغيره كما اوجب و
جود الجوهر في جهة بغيره فقال اذا كان متلوا وجد مع
الصوت واذا كان محفوظا فمع الحفظ واذا كان
مكتوبا فمع الكتابة فاثبت مع الحفظ والكتابة كلاما

او حكاه الله تعالى

كما نجد مع التلاوة ولان المسموع لو كان غيرها
ليطلب المعجزة اذ كان اخذنا قالوا على الانسان بمثله وقال ابو هاشم
الحكاية غير المحكي لان الكلام غير باق فالمسموع غيرها او حكاه الله تعالى ولو
كانت الحكاية هي المحكي لكان من حكى عن النار محترقا ولو كان في
المكتوب كلام لكان مسموعا وكذا المحفوظ **المطلب الثالث**
في الطعوم والروائح الجسم اما ان يكون عديم الطعم اما حقيقة
او حسا بان يكون له طعم في نفسه لكن لشدة تكاثفه لا
يتحلل منه شيء يخالط اللسان فاذا احتيل في تحليل اجزائه
وتلطيفها احس طعم مثل النحاس والحديد ويسمى التفه
~~واما ان يكون لطيفا وكثيفا او معتدلا والفاعل في~~
~~الثلثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما~~

ذات طعم

الطعم

يكون ذا طعم وبسائط ال[طعو]م ثمانية لان الجسم
الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا
والفاعل في الثلاثة اما الحرارة او البرودة او القوة
المعتدلة بينهما فالحار ان فعل في الكثيف حدثت
المرارة وان فعل في اللطيف حدثت الحرافة وان فعل
في المعتدل حدثت الملوحة والبارد ان فعل في
الكثيف حدثت العفوصة وان فعل في اللطيف
حدثت الحموضة وان فعل في المعتدل حدث القبض
والمعتدل ان فعل في اللطيف حدثت الدسومة وان
فعل في الكثيف حدثت الحلاوة وان فعل في المعتدل حدثت
التفاهة والمعتزلة جعلوا البسائط خمسة الحلاوة
والحموضة والمرارة والملوحة والحرافة وقد يجتمع
طعمان في جسم واحد كالمرارة والقبض في الحضض
ويسمى البشاعة والمرارة والملوحة في السبخة ويسمى
الزعوقة والمرارة والحرافة والقبض في الباذنجان

… منذبا وليست الطعوم معدودة
… فيها النفا وشرط قاضي القضاة في
… ادراك الطعوم مماسة اللهاة لمحل الطعم ولم
يشترط ابو هاشم وابو عبد الله ذلك فعلى قولهما
لو وجد طعم لا في محل لصح ادراكه خلافا للقاضي
واما الروايح فانها لم يوضع لانواعها اسما الا من جهة
الموافقة والمخالفة فيقال رايحة طيبة ومنتنة او
او يشتق لها من الطعوم المقارنة لها اسم فيقال
رايحة حلوة وحامضة او يضاف الى المحل فيقال
رايحة المسك والكافور وفيها متماثل ومتضاد
المطلب الرابع في الحرارة والبرودة من خواص
الحرارة التصعيد فيعرض من ذلك الجمع بين المتماثلات
والتفريق بين المختلفات من المركبات ولو كان الاجسام
شديدا حدث حركة دورية ان تساوي اللطيف
والكثيف وان غلب اللطيف يصعد وان غلب الكثيف

حدا لم تنفذ النار على ملستها كالطلق ولا اثرت
كالحديد وتسود الرطب وتبيض اليابس وافا
العوام كما في بياض البيض وقد يجذب بالحركة للتجربة
ولا يلزم صيرورة العناصر نارا لعدم القبول في الفلكيات
وزعم قوم من الاوايل ان البرودة عدم الحرارة وهو
خطا لانا ندرك من الجسم البارد كيفية زايدة على الجسمية
والعدم لا يدرك بل هي كيفية وجودية مضادة للحرارة
وفي كونهما معنى وبين لنا اختلاف بين المعتزلة وكذا في بقائهما
ولا يحتاج في ادراكهما الى حاسة عندهم بل يكفي فيه محل
الحياة وانكاره يقال لما يحس بسخونته كالنار ولما يكون
ظهور الكيفية فيه موقوفا على ملاقاة بدن الحيوان
كالغذاء والدواء والحرارة حس للتي في النار وفي بدن
الحيوان والنار بعضه على الاجرام الفلكية **المطلب
الخامس** في الرطوبة واليبوسة الماء الموصوف بالرطوبة
له وصفان احدهما الكيفية التي بها يكون سهل الشكل

عبّر عنه وبأنها الكيفية
... سهل التشكل بالحاوي الغريب سهل الترك
... الرطوبة بكل واحد من الوصفين ويبطل
الأول بقولهم الهواء رطب بالطبع فإنه لا يلتصق بالغير
الثاني بالنار فإن لها هذا الوصف وليست رطبة
واليبوسة قيل إنها الكيفية التي بها يعسر قبول الأشكال
الغريبة وهما متضادان وفي كون الرطوبة حسية الرطوبة
الماء والدهن والعسل والزيت وغيرها أو نوعا خلاف
واختلف الشيخان فذهب أبو علي إلى أنها مدركان بالمس
ومنعه أبو هاشم واللين عدم ممانعة الغامز وهو عدمي
عند الأوائل والمتكلمون قالوا إنه ثبوتي لأنه محسوس
وهو نوع من الرطوبة عندهم والسيلان حركة في أجسام
متفاصلة حقيقة متواصلة حسا لدفع بعضها بعضا
وإن كان يابسة كالتراب والجرادة والبرودة فعلتان والرطو
واليبوسة منفعلتان عنهما واللطافة تقال على رقة

لقوام
وقبول الانقسام إلى أجزاء صغيرة وسرعة
الشفافة واللزوجة كيفية يكون بها الجسم سهل التشكل
عسر التفريق بل يمتد متصلا والهشاشة كيفية يكون بها
الجسم صعب التشكل سهل التفريق نفسه الجسم إن اقتضى
نوع الرطوبة فهو الرطب وإلا فلا فإن التصق به الرطب فهو
المنقع إن كان على ظاهره وإلا فهو المبتل والجاف إن لم
يلتصق به الرطب المطلب السادس في الاعتماد وهو معنى
محسوس ويسميه الحكماء ميلا وقد أنكره الكعبي والحس يدل
عليه فإن المدافعة بالشيء إلى المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا
نحو الصعود والحجر المسكن في الجو تحته بالمدافعة نحو السفل
وليست هذه المدافعة نفس الطبيعة لوجود كل منهما دون
الأخرى كالمدافعة النفسانية والجسم في مكانه الطبيعي ولا الحركة
لوجودها في المسكن قسرا دون الحركة وهو معنى يوجب الحركة
إما إلى فوق فيسمى خفة وإما إلى أسفل فيسمى ثقلا فالثقل قوة
طبيعية يتحرك بها الجسم إلى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم إن
كان مطلقا أو يقرب من ذلك إن كان مضافا والخفة المطلق

الماىل الى الجهة الفوق هو النار والمضاف هو الهوا
والثقيل المطلق يحصل بين المركز والمحيط حركة الى المحيط كالارض
... ميل اما طبيعي كمدافعة الحجر المسكن في الجو واما
نفساني كما يعتمد الحيوان على غيره واما قسري كالحجر المرمي الى
فوق قسرا والجهات الطبيعية الفوق والسفل والاعتماد الطبيعي
اثنان ولا يجتمع مثلان طبيعيان مختلفا الجهة لاستحالة توجه
الجسم طبعا الى جهتين وعندنا يجوز اجتماع الطبيعي والقسري الى
جهتين فيحصل حركة مركبة نحو جهة الغالب منهما ان كان او سكون
ان لم يكن والى جهة واحدة فيزداد الحركة لو اختلفت الجهة فتحصل
جهة متوسطة بينهما على النسبة واستدل الاوايل على ثبوته
بانه لولاه لتساوت الحركة مع العايق والحركة بدونه فانه لو تحرك
مع مثل مسافة وبدونه تلك في زمان اقل ومع مثل اقل على
نسبة الى ما يتساوى زمان عدم الميل والمتكلمون
ان الحبل اذا جذبه متساويا القدرة وقف لتكافؤ فعلهما
وليس السكون لان فعل احدهما من جنس فعل الاخر والمثلان
لا يتمانعان فهو الاعتماد فهو آني لوجوده ان الوصول وباق

لانه علة الاتصال فيوجد عنده وهو قابل للشدة
والضعف فالطبيعي يشتد بحسب العلة المعاوقة والقسري
في الوسط لحصول السخونة بواسطة المحاكة ويضعف
القوة الا ان التلطيف المستفاد بالسخونة يربي على
ما يفوت بالضعف فاذا ترادف الصك على القوة ضعفت
ولم يبلغ السخونة مبلغا لتزيد ازاء الضعف وهو مدرك
باللمس عند ابي هاشم فلا يحتاج في اثباته الى دليل بل يحتاج
الى ثبوته لتغايرهما فان المدرك قد نسبه باعتبارها
ومنعه ابو علي والاعتماد منه متماثل وهو ما اختص بجهة
واحدة لاستلزام الاتحاد في المعلول الاتحاد في العلة ومنه
مختلف وهو ما تعددت جهاته فعند ابي علي انه متضاد
لامتناع اجتماعهما في جسم واحد وعند ابي هاشم انه غير
متضاد لان الجاذبين للمتساويين فعلا اعتمادين الى جهتين
متضادتين فقد اجتمعا ولو كان ضدين لما صح اجتماعهما
واحساس لاعتماد نسبة بحسب تحدد الجهات فالذي نحو

علىه قول المعتزله وهو اللازم الاعتماد سفلاً
... ه لو لم يبق الاعتماد في الحجر لا متنع علينا حمل
نحو الثقيل او كان سهلا جدا والتالي بقسميه باطل
بالوجدان فالمقدم مثله بيان الملازمه ان الله تعالى
ان فعل فيه الاعتماد امتنع علينا ما نعيه وان لم يفعل
سهل حركته لعدم المانع وما سواهما لا يصح بقاوه وهو
المختلف ولا عرض سوا الله الا وقد يوجد ولا يبقى معه
شي من جهة الاحساس والعقل عند ابي هاشم يرجع الى الاعتماد
اللازم سفلا وابو علي يقول انه يرجع الى تراكم اجزاء
الجوهر وهو باطل بالزق المنفوخ فانه يملى بالهواء
وهو اخف من احد السبيكه من الرصاص واقسام تولده
بلا انه احدها ما يولد بنفسه وهو الاكوان والاعتماد
في محله وتولدها في غير محله بشرط المماسه وثانيها
ما يولد بنفسه بشرط ولا يصح ان يولد على وجه الا بشرط
وهو الاصوات فانه يولدها بشرط المصاكه وثالثها ما

تولد لا بنفسه بل بواسطه وهو التاليف والتوليد
لان المجاوره التي تولد التاليف وتولد المعرفه في
والوهن والالم متولد عنهما وليس في الاسباب
ما يولد مثله سوى الاعتماد ولا تولد الاعتماد شيا مما
مضى الا ويولد اعتمادا اخر معه **المطلب السابع** في
الاكوان الكون جنس تحته امور اربعه الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق **البحث الاول** في المعنى
المشترك بين الاربعه حصول الجوهر في الحيز امر ثبوتي
وهل هو معلل بمعنى ام لا ذهب ابو هاشم الى ذلك
وتقريره انا اذا حركنا جسما او سكناه فعلنا فيه اعتمادا
نحو الجذب والدفع فيحصل التحرك والكون وقال ابو
هاشم انا نفعل معنى زايدا نسمي حركه ذلك المعنى يوجب
كون الجسم متحركا وذلك المعنى زايدا على الاعتماد وعلى
التحرك فاثبت الكون والمقتضي له وانكاله المعلله في هي
الكائنيه وبقاه يا في المتكلمين لنا انا لو فعلناه لعلمناه

اجمالا او تفصيلا والتالي باطل بالوجدان فانا نجد من
انفسنا انا لا نعلمه البتة فالمقدم مثله والشرطية ضرورية
فان القادر انما يفعل ما يعلمه ولان ذلك المعنى ان لم
يصح وجوده الا بعد حصول الجوهر في ذلك الحيز دار
وان صح فان اقتضى حصوله في ذلك الحيز فهو الاعتماد
والا لم يكن بان يحصل في ذلك الحيز اولى من غيره **احتج**
بانا لو قدرنا على جعل الجسم كائنا من غير توسط معنى لقدرنا
على ذاته وسائر صفاته والتالي باطل بالضرورة فالمقدم
مثله وبيان الشرطية القياس على الكلام ولان صفة
الكائنية يصح فيها التزايد فلا يتعلق بالفاعل بيان المقدمة
ان القوي يمنع الضعيف عن تحريك ما يسكنه فقد
فعل فيه امرا زائدا على ما اذا لم يقصد منعه ولان القادرين
اذا دفع احدهما حجرا حال جذب الآخر لم يكن مقدورهما
واحدا لاستحالة وقوع مقدور بين قادرين وبيان الشرطية
ان الفاعل كالعلة فكما انها لا تؤثر في ازيد من صفة واحدة

كذا الفاعل ولان الوجود لما كان بالفاعل امتنع فيه
التزايد فكذا هنا **والجواب** المنع من الشرطية والقياس
ضعيف في نفسه وباطل هنا فانه جعل الفرع اصلا والتزايد
غير معقول في الكائنية لانها عبارة عن الحصول في الحيز او
محاذاة الجسم لآخر والقوي فعل اعتمادا زائدا لا كونا
زائدا فان الاكوان عندهم لا حظ لها في المنع ويمنع استحالة
وقوع مقدور بين قادرين ويمنع مساواة الفاعل للعلة مع
ان الاصل ممنوع ويمنع تعليل امتناع تزايد الوجود بكونه
بالفاعل **البحث الثاني** في المتفرع على اقوال البهشمية الكون
منه متماثل ومنه متضاد فما اختص بجهة واحدة من الاكوان
فهو متماثل سواء اختص بجوهر واحد او باكثر اذا كانت في
تلك الجهة على البدل وسواء اختص بوقت واحد او اوقات لاشتراكها
في المعلول والمتضاد ما يختص به الجوهر في جهتين لاستحالة
الجمع والمتضاد اما متناف وهو الذي يصح وجوده على
التعاقب واما غير متناف وهو ما لا يتعاقب كالكون

في المكان الاول مع الكون في المكان الثالث واذا تعدد
المحل تضاد الكونان في الجنس وكل الاكوان عند ابي هاشم
يصح بقاؤها وقال ابو علي وابو الهذيل لا يصح بقاء
الحركة والا لصادفت سكونا والزمه ابو هاشم والاكوان
مدركة لمسا ورؤية عند ابي علي ومنعه ابو هاشم
والحق انها مدركة بالرؤية ثانيا وهي مقدورة لنا والكون
تولد الثاني يشترط المجاورة والا لم يشترط انتفاء القوة عن
المحل **النظر الثالث** في الحركة الحركة هي حصول اول للجوهر
في حيز بعد ان كان في حيز اخر وعند الاوائل انها كمال اول
لما بالقوة من حيث هو بالقوة فان الموجود بالقوة من كل
وجه محال بل اما بالفعل من كل وجه او من بعض الوجوه
والثاني اذا اخرج الى الفعل فاما دفعة او على التدريج والثاني
هو الحركة فوجودها بالفعل الذي هو اسبق الكمالين فتستدعي
قوة ما للمتحرك فاذا اوجدت صارت كمالا اولا وهي تفارق
سائر الكمالات التي لم تستعقب وجودها في لذلك الكمال وقد

اختلف في وجودها فالمعترفون عليه لا بتامر
الثابتة وانكره جماعة لان وجودها ليس حال كونه
في الاول لانه بعد لم يتحرك ولا في الثاني لانقطاع الحركة ولا
واسطة بينهما وهو انما يرد على بقاء الجزء ولا بد لها من ستة
امور ما منه وما اليه وما فيه وما به وما له والزمان
ولا يمكن ان يتحرك جسم لذاته والا لتعقب بغايته ولا يصح الحركة
الا في مكان وقال جماعة من المعتزلة انها تقع لا في مكان
لانها تخالف جنس الجوهر ولا تفتقر الى محل كالكون نعم لا بد من
الجهة ولو خلق الله تعالى جسما ثقيلا لهوى عند فقد العائق
وان لم يكن مكان فقد تحرك لا في مكان وهو مبني على تفسير
المكان وهو لا يغني انه ما يمنع اعتماد الثقيل من النزول و
الحركة المكانية قد تكون في الاين وقد تكون في الوضع وقد
تكون في الكم واما الكيفية فهي الحركة في الكيف كما ينتقل الجسم
من حرارة الى برودة ومن سواد الى بياض على التدريج ولا
تقع الحركة في غير ذلك من المقولات وتعد من الحركة الانقسام

باعتبار انقسام الزمان فان الحركة في زمان ضعف في
نصفه وباعتبار انقسام المسافة فان الحركة الى نصف
المسافة نصف الحركة الى جميعها وباعتبار انقسام المتحرك
فانها من الاعراض السارية وعند وحدة الموضوع والزمان
ما هي فيه بالشخص يكون للحركة واحدة له ولا اعتبار
بالمحرك ووحدة المبدا والمنتهى واختلاف الموضوع نوعا
لا يوجب اختلاف الحركة ولا تختلف بالمحرك ولا الآن منه
بل اختلاف احد الثلثة ما منه وما اليه وما فيه والحركة
اما سريعة وهي التي تقطع الاطول في الزمان المساوي او
الاقصر والزمان المساوي في الاقصر واما بطيئة وهي
ما يقابلها واختلف في سببها فعند المتكلمين تخلل الحركات
من السكنات وعدمه وعند الاوائل كيفيات قائمة بها
والا لظهرت سكنات الفرس السريع العدو في الغاية وخفيت
حركاته اذا قيست الى حركات الفلك وتضاد الحركات
لتضاد ما منه وما اليه باعتبار العارض وبمواضعه المبدا
للتضاد

والمنتهى وان اتحد المحل كالدورية والحركة قد تكون
وقد تكون مستديرة ومركبة واختلف في وجوب السكون
بين المتضادتين فاثبته قوم لان علة التحريك الى جهة موجودة
ان الوصول وهي علة غير المفارقة فلا بد من آن آخر والاثبات
غير مسالته فلا بد من زمان سكون وهو مبني على نفي الجوهر
وعلى امتناع اجتماع المثلين ونفاه آخرون والا لم يجب
رجوع الحجر لان وقوفه انما يكون لعلة ويستحيل عدمها
لذاتها ولا للطبيعة او الجسم وليس ثم وحدتيه والحركة لما
وجد مع شيء منها فلم يبق الا سبب خارجي فان كان يوصل له
واجبا امتنع وجودها والا كان اتفاقيا والحركة اما بالذات
في طبيعية او قسرية او ارادية او بالعرض كالمحوي المتحرك بحركة
الحاوي واختلف في الحركة القسرية مع المعاوقة فقيل ان المتحرك
يولد اعتمادا وكذلك الاعتماد يوجب حركة ثم تلك الحركة تولد اعتمادا
وكذلك الاعتماد يولد حركة الى ان ينتهي التوليد بسبب لضعف
الحاصل من الهواء المخروق وقيل ان المحرك يفيد المتحرك قوة

بحركة الى جهة مخصوصة وهي باقية الى اخر الحركة لكنها
تاخذ في الضعف بسبب مصاكات الهواء المخروق الى ان يبلغ
الضعف بحيث تغلبه القوة الطبيعية فيتحرك الجسم الى
اسفل **النظر الرابع** في باقي الاكوان السكون هو حصول
الجسم في الحيز بعد حصوله في ذلك الحيز بعينه وعند الاوائل
انه عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا وعندنا انه
ثبوتي لانه من نوع الحركة اذ لا فارق بينهما سوى البقاء وعدمه
والنزاع لفظي لان للساكن نسبة ثابتة وعدم حركة فان اطلق
السكون على الاول فهو ثبوتي وان اطلق على الثاني فهو عدمي ولا
يمكن خلو الجسم الباقي عن الحركة والسكون اما الحادث حال حدوثه
فان حصوله في مكانه ليس حركة ولا سكونا ويسمى كونا وقيل
سكون لان الاكوان كلها سكونات ويكون بعضها حركات باعتبار
اخر وقيل انه حركة والمحل متحرك والاجتماع هو كون الجوهرين في
حيزين بحيث لا يتخللهما ثالث والافتراق هو كونهما في حيزين بحيث
يتخللهما ثالث وجعل ابو الهذيل الا مراو معنى زايدا على الاكوان وهو

قول ابي علي اولا وابو هاشم جعله عبارة عن الكونين
الذين يحصل بهما الجسمان في مكانين متلاصقين **المطلب العاشر**
في الحياة وهي عرض يكون بدن الحي يقتضي صحة القدرة والعلم ومنه
مشروط باعتدال المزاج وباعتبارها يصير الجملة كالشي الواحد
ولا بد لها من بنية مخصوصة خلافا للاشعرية والا
لصح وجودها في جزء لا يتجزى **احتجوا** بان القائم
بالمجموع ان كان حياة واحدة لزم قيام العرض بالعرض
الواحد بمحلين وان تعددت لزم الدور ان كان قيام
البعض بالمحل موقوفا على قيام الاخر به وبالعكس او
الترجيح من غير مرجح ان لم ينعكس **والجواب** قيام كل
حياة بمحلها موقوف على مجامعة الاخر لا على قيام العرض
بالاخر وكما احتاجت الى البنية فهي محتاجة الى الرطوبة
واختلف في حاجتها الى الروح فاثبته ابو هاشم لفقدها بها
عند فقدان الروح ونفاه ابو علي والاشاعرة للحاجة

بمحل ذي حياة وهي متماثلة لا اختلاف فيها و
تضاد لا تبقى معلولها وهي ليست مقدورة لنا و
ضد لها اورد والها عندنا لعقل باعتبارات لم ترجح بالعقل الى
تقريبا لنتيه فقدمت لعدم شرطها وكذا عند البرد الشديد
والحر الشديد لحصول المنفي فيهما واثبتوها اسم وابو
علي والكعبي والاشاعرة اولا الموت ضد الحياة لقوله تعالى
الذي خلق الموت والحياة والجواب انه عدم الحياة عما من شأنه
ان يكون حيا بعد اتصافه بها **المطلب التاسع** في القدرة
وهي عرض تقتضي كون محله اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء
ان يترك ترك وليست نفس المزاج لانه كيفية متوسطة
بين الحار والبارد فتكون من جنسهما فتكون باثره من
جنس باثرهما وباثر القدرة مضاد لباثرهما وهي متقدمة
على الفعل خلافا للاشعرية والا لقبح التكليف لكافر **احتجوا**
بانها عرض فلا تبقى **والجواب** الطعن في الكبرى وتتعلق

بالضدين اذ هو معنى القدرة وللعلم الضروري بان من
قدر على الحركة يمنة قدر عليها يسرة وان لم تتصور
قدرة اخرى والاشاعرة ذهبوا الى الكل والا لزم وجود هما
معا اذ ليس احدهما اولى بالوقوع من الآخر **والجواب**
المخصص للارادة وتتعلق من افعال الجوارح بخمسة الاكوان
والتاليف والاعتماد والصوت والالم ومن افعال القلوب
بخمسة الارادة والكراهة والفكر والاعتقاد والظن ولا
يصح الفعل بالقدرة الا مباشرة وهو ان يتعدى في محلها
او متولدا وهو ان يقع بحسب فعل اخر يقف كثرته وقلته
عليه اما في محل القدرة او متعديا عنه والاختراع مختص
بالقديم تعالى والقدرة الواحدة تتعلق بما لا تتناهى من
الجنس الواحد في الوقت الواحد اذا تعدد المحل فانه يمكننا
ان نحرك جسما خفيفا عن مسافة وتتعلق من الجنس الواحد
في المحل الواحد بما لا يتناهى مع تغاير الاوقات اذ كل فعل
يتصور عنها يمكن ايجاد مثله مع السلامة واذا كان الجنس

بالثا

ـدت والمحل واحدا لم يجز ان يتعلق من الجزء الواحد
والا لتعلقت بما لا يتناهى لعدم الاولوية فيبقى الد
ضل بين القادرين فيتمكن دفع الجبال من الضعيف كـ
يمكن من ذي القوة الشديدة ويتعلق من المختلف مع اتحاد
الوقت والمحل بما لا يتناهى اذ لا يبقى الاولوية ويصح منا ان
يفعل له ارادة ولولا تعلق قدرتنا بجميع هذه كارادات
المختلفة لما صح ذلك واختلف الشيخان فجوز ابو هاشم
خلو القدرة عن الاخذ والترك الا مع وجود داع الى احدهما
فانه لو وجب فاما الامر يرجع الى كونه قادرا فقط فيلزم
مثله في القديم تعالى او لشي يرجع الى القدرة مع تساوي
نسبتها الى المتولد والمبتدا ولو جاز في احدهما لجاز في الثاني
لكن الثاني باطل والا لكان الجسم اذا اسكنه القوي يكون قد
فعل في كل حال فيه من الكون بجميع قدره فلا ياتي من
الضعيف تحريكه لكن يصح منا تحريك ما سكنه القوي بل العاجز
لنفسه وقال ابو علي والكعبي لا يجوز خلو القادر بقدرة

من الاخذ او الترك في ما يتمشى من الافعال الا عند منع
اذ لو جاز الخلو وقتا ما لجاز دائما وذلك يقتضي جواز
خلو من الطاعات والمعاصي ومن استحقاق المدح والذم تم
ولانه لو جاز خلوه من الفعل لوجب اذا دخل دار غيره
باذنه ثم نهاه عن القعود ان يقبل ذلك الحسن قبيحا ولا
بد من تجدد الكون حالا فحالا لا ليثبت استحقاق الذم
وفيه نظر لمنع الحصر في الاول وبقاء الاكوان ومنع الملازمة مه
في الثاني لانه تعرض لدواعي الحاجة فلا بد من كونه فاعلا
وقتا ما والمنهي عن القعود مستحق للذم وان لم يجدد
الاكوان لانه لم يفعل ما وجب عليه من الخروج كما يستحق الذم
لو وضع متاعه بعد الاذن ثم حظر عليه مع انه لم يجدد
الاكوان فيه ومنعت المعتزلة من تعلق المقدور الواحد
بقادرين لجواز اختلاف دواعيهما فيعلم احدهما حسنه
فيدعوه الداعي الى ايقاعه ويعتقد الاخر قبحه فيصرفه هذا
الاعتقاد عن ايقاعه فيجتمع فيه النقيضان واذا وجب

مقدور وجب اختلاف المقدور وليست متماثلة
ولا متضادة لان تضاد المتعلقات انما يصح اذا كان
المتعلق واحدا ثم يتعلق احدهما بالعكس من تعلق الاخر
وهذا ممتنع في القدر لان متعلقها غير مختلف فليس
متعلقها واحدا وحينئذ يكون متماثلة واذا كانت مختلفة
صح وجود الكثير منها في محل واحد ويصح البقاء على القدر
من غير توقف على بقاء المقدور وليست مقدورة لنا ولا
لامكان ان تزيد في قوانا والعجز عدم القدرة عما من شانه
ان يكون قادرا وعند الاشاعرة وابي علي وابي هاشم اولا
انه صفة وجودية مضادة للقدرة لانه ليس كون
احدهما عدما للاخرى اولى من العكس وهو ضعيف لان
الاحتمال لا يوجب الجزم **المطلب العاشر** في الاعتقاد
وهو امر ذهني يجده الحي من نفسه ويدرك التفرقة بينه وبين
غيره بالضرورة ويمكن ان يحكم فيه بنفي او اثبات وهذا
الحكم اما ان يكون جازما اولا والاول اما ان يكون مطابقا

د وان كان مطابقا فاما ان يكون ثابتا اولا و
العلم وغيره هو الاعتقاد الحق المستند الى التقليد وغير
المطابق هو اعتقاد الجاهل وغير الجازم ان كان راجحا
فهو الظن وان كان مرجوحا فهو الوهم والمتساوي الشك
واختلف في العلم فقيل لا يحد والادراك وقيل انه سلبي و
هو خطا والا لم يكن سلبا لشيء كان بل سلب مقابله فان
كان سلبا كان العلم ثبوتيا وان كان ايجابا كان عدمه
صادقا على العدم فيكون العلم صادقا على المعدوم وقيل
انه انطباع صورة المعلوم في العالم وابطل بان من تصور
الحرارة كان حارا وليس كذلك فان الحاصل ليس الماهية بل
الصورة والحق انه صفة حقيقية يلزمها الاضافة الى المعلوم
والقائلون بالاحوال جعلوا العلم عرضا يوجب لمحله العالمية واثبتوا
تعلقا للعالمية بالمعلوم وكما يتعلق العلم بالموجود كذا
يتعلق بالمعدوم كما نعلم طلوع الشمس غدا خلافا لبعضهم
حيث اوجبوا تعلقه بالموجود لان كل معلوم متميز

[illegible]

وكل منهما يلبث والجواب ان الثبوت اعم من الذهنى
والخارجى فالمعدوم ان كان بسيطا علم بالنسبة كما نقول
ليس لله تعالى ضد لنسبة اليه نسبة السواد الى البياض و
ان كان مركبا تعلق العلم باجزائه الوجودية كالعلم بعدم
اجتماع الضدين فانا نعقل السواد والبياض فى العلم تابع
للمعلوم وحكاية عنه بمعنى ان الاصل فى هيئة التطابق هو
المعلوم وان جاز تقدم العلم كما تتقدم الحكاية وفى تعلقه
بنفس العالم اشكال من حيث وجوب تعلق الاضافة بالمتغا
يرين والاعتبار بان كونه عالما مغاير لكونه معلوما او بتغاير
الجزئى والكلى باطل لان التغاير بالعالمية والمعلومية متاخر
عن العلم فيدور والكلى جزء الماهية لا نفسها قال ابو الهذيل
ان العلم معنى مغاير للاعتقاد والا لكان كل اعتقاد علما
وهو خطا فانه اعتقاد خاص وقال ابو على انه من جنس
الاعتقاد والا لكان ضدا فيمتنع اجتماعهما او مخالفا فلا
ينفيان بضد واحد بعين التماثل والعلم متعدد ولنا التوجه

الامر به بعلم الضرورى من فعله تعالى ولما شرطت المص
فى العلم امتنع تعلق علم واحد بمعلومين وجوز الكعبى
تعلق العلم الواحد بمعلومين متلازمين والمعلوم اجمالا
معلوم من وجه ومجهول من اخر والوجهان متغايران
فالوجه المعلوم لا اجمال فيه والمجهول غير معلوم البتة
نعم لو اجتمعا فى شىء ظن مغايرة الاجمال التفصيلى والتنافى
بين اعتقادى الضدين ذاتى ويصح تعلق العلم بالعلم واختلف
فقال الشحام انه علم بالمعلوم وقال ابو عبد الله وابو اسحق
وقاضى القضاة انه علم بكون العلم على حال او حكم ولا تضاد
فى المعلوم بل فيهما متماثل ومختلف ويصح تضاد الاعتقاد
سواء كانا جهلين او احدهما علما والاخر جهلا والعلم منه
واجب كمعرفته تعالى لانها دافعة للخوف الحاصل من
الاختلاف ولان الشكر واجب ولا يتم بدونها وكالعلم
بما كلف به والسهو عند الشحام وابى اسحق انه معنى مضاد
العلم وقال قاضى القضاة وابو اسحق ايضا انه عدم العلم

بالامور التي جرت العادة بان نعلم والحق انه عدم العلم بعد
حصوله **واما الشك** فعند ابي علي وابي القاسم انه معنى
مضاد للعلم خلافا لابي هاشم واتفق الشيخان على جواز
بقا العلوم في جنسها ومنع ابو اسحاق وقاضي القضاة من
بقا العلوم وانواع الاعتقادات اجمع والالم ينتف الا بالضد
والثاني باطل فان احدا لا يخرج من كونه عالما بالسهو او شك
ولما كان العلم هو الحصول وكان الحصول لا ينفك عن حصول
الحصول عند اعتبار المعتبرين وجب ان العلم بالشي يعلم
بالعلم به خلافا للشيخان والعقل الذي هو مناط التكليف
عند جماعة هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات
والاصح انفكاك احدهما عن الاخر وهو ضعيف لامكان
التلازم وقالت المعتزلة زيادة على ما تقدم العلم بحسن الحسن
وقبح القبيح وقال القاضي ابو بكر هو العلم بوجوب الواجبات
واستحالة المستحيلات ومجاري العادات والحق انه قوة
غريزية يلزمها هذه العلوم البديهية عند سلامة الحواس

المطلب الحادي عشر في الظن وهو ترجيح احد المجوزين
ح عن خلافه ورجحان الاعتقاد غير اعتقاد الرجحان
وهو من قبيل الاعتقاد عند ابي هاشم فان الظن قد
يبلغ مبلغا يلتبس بالعلم والشي انما يلتبس بما هو من جنسه
والكبرى ممنوعة فان الارادة يلتبس بالشهوة وقال
ابو علي وابو عبد الله وابو اسحق وقاضي القضاة انه مخالف
للفصل من حالنا عند الظن وعند الاعتقاد والتحقيق
ان يقول ان شرط في الاعتقاد الجزم كان مغايرا للظن
والا كان جنسا له وهو مضاد للعلم اذا تعلق بمتعلقه على
العكس كالعلم بان زيدا في الدار والظن انه ليس فيها وقد
يتعلق الظن بالظن ومن الظن حسن وقبيح وواجب **المطلب**
الثاني عشر في النظر واجود حدوده ما اخذناه نحن في
ساير كتبنا وهو انه ترتيب امور ذهنية ليتوصل بها الى اخر
فانه جامع للعلل الاربع ومنه مماثل وهو ما اتفق حلوله
ومختلف وهو ما عداه وهل فيه تضاد قال ابو علي النظر

ويقع التضاد بين ارادة الظن وكراهته

في امرين يتضادان على كل وجه متضاد ومنعه ابو
هاشم لاشتراط اتحاد المتعلق واذا تعلق النظران
بمنظور واحد تماثلا فلا يجوز عليه البقاء عند المولد
لخروج احدهما عن كونه ناظرا من دون ضد اذ ليس في
النظر تضاد لما تقدم ولا تضاده غيره اذ لا شيء الا ويصح
مجامعته له الا العلم بالمدلول فانه لا يجامع النظر في الدلالة
لا للتضاد بينهما والا لم يجامع الظن لانه يضاد العلم وما يستحيل
وجوده مع احد الضدين يستحيل وجوده مع الاخر
والتالي باطل اذ الظن بالمدلول يجامع النظر بل لافتقار النظر
الى كونه المنافي للعلم لانتفائه فنزل ما يجري مجرى
الضد وهو العلم بالمدلول لانا نقول قد نزل ويظن
قبل حصول العلم والفكر المستمر ليس واحدا بل افكار
متجددة بعددها الناظر ووصفه بالطول مجاز وهو
مقصود ولنا الضد ورد بحسب القصد والداعي متولدا عن
غيره اما الاستقراء الدال على نفي ما تولد ولا يصح عن القصد

في تضاد النظرين

والداعي والا لكانت جميع الافعال متولدة عنهما ولامتنا
كونهما معا سببين لاستحالة تكثر العلة مع وحدة المعلول
ولا عن الارادة اذ الصدور عنها جائز فلا يعد سببا
موجبا ولا الداعي لانه قد يكون علوما ضرورية
ويكون المتولد عنه ضروريا ولا عن النظر والا لزم
وجوده مع الانتهاء وافادته العلم ضرورية فان من
علم ان العالم متغير وان كل متغير محدث علم بالضرورة
ان العالم محدث وانكار السمنية سفسطة احتجوا بان
العلم يكون الاعتقاد الحاصل عقيب المقدمتين على التسر ضروريا
لا يكساف فساده كثيرا او لا نظريا والا لتسلسل ولان
الامور الالهية حقيقته مع عجزنا عن ادراك ذواتنا فكيف
يحصل العلم بها والجواب العلم بان نتيجة القياس المعروض
علم نظري حصل من مقدمتين احدهما ان تلك النتيجة لازمة
بالضرورة فرع لضروري ... وكل لازم لضروري ... علم بالضرورة
فان صحته نتيجة القياس المعروض علم بالضرورة وهذه

كون ال

ـه نظريه مستفاده من مقدمتين ثم العلم
ن بحجة القياس المفروض علمنا الضرورة بديهي يحصل
من نفس تصورها فيقطع التسلسل والصعوبة لا تدل
على الامتناع وحصول العلم عقيب الصحيح واجب
لاستحالة التخلف بالضرورة خلافا للاشعرية لان
افعال العباد مستنده الى الله تعالى فحصوله عادي و
الضرورى كاذبة وسابق وقالت المعتزلة على سبيل
التوليد لانه يحصل من الناظر بتوسط النظر لوقوعه
بحسبه على طريقة واحدة مع سلامة الاحوال بمعنى
ان النظر في الحدوث يحصل منه نتيجة الحدوث لا النوع
مثلا وقياس الاشاعرة على التذكر المجمع على عدم توليده
لا يفيد اليقين لضعف القياس ولا الالزام لو قيل به
لان علة عدم التوليد في التذكر حصوله في بعض الاوقات
من غير فصل التذكر بخلاف النظر فان صحيح طرق الفرق
ولا منعوا حكم الاصل اما الفاسد فقد اتفقوا على عدم

توليده الجهل والالحاق الجاهل محذورا ولان المحق لا
يحصل له الجهل بنظره في شبهة المبطل ويحصل بالمبطل لو
نظر في دليل المحق ولا بد من اعتقاد حقية المقدمات وصحة
النظر بصحة ترتيبه وموجز وهو الصورى وصحة مقدماته
وهي الجزء المادي وفساده بفسادها او فساد احدهما ولا
بد من الاول والالتباس لكل العقلاء في النظريات وانما الغلط
وهما متغايران تغاير الحال للمحل ولا تسلسل لانه يثبت
من الاخر المادية لا مطلقا ويجب بسبب وجوب العلم
عقيب النظر الصحيح فلا حاجة الى المعلم في معرفته تعالى
لغيرها خلافا للملاحدة والاختلاف لاختلال شرط في
النظر والترجيح التسلسل لافتقار المعلم الى معلم اخر والدور
لتوقف العلم بصدقه على العلم بصدق تعالى بالاظهار
المعجز على يد الموقوف على العلم به تعالى ويندفع الاول
زيادة عقلة علينا والثاني بالمشاركة للعقل فيعلم العلم
التنبيه على الادلة والجواب عن الشبهات التي من

بما يدل على صدقه فيحكم العقل عند السنة والنظر
طلب فشرطه عدم العلم لاستحالة تحصيل الحاصل وان لا
يكون في حكم الساهي عن المطلوب والطلب في الدليل الى
الدلالة ويشكل باتباع المطلوب وعلم الجهل المركب لعدم
الطلب مع الجزم والثاني ذاتي عند ابي هاشم لان النظر
معارف للشك والجهل للجزم وينافي اللوازم بعضي ينافي
الملزوم وعندنا لا وانما للصارف لوجود النظر مع عدم
الشك والنظر واجب لتوقف المعرفة عليه اذ ليست ضرورية
بالضرورة ولا طريق سواه والا لاتجا العقلا اليه في
بعض الازمان والتقليد يستلزمه والا لزم الترجيح من
غير مرجح فلا يشفي صدر الخوف بالظن ولو لم يجب شرط
ايجاب المطلق خرج المطلق عن اطلاقه او لزم تكليف ما
لا يطاق ووجوبه عقلي والا لزم افحام الانبيا اذ لا يصح
معرفة السمع الا بالنظر ولا يجب فعله قبل العلم بوجوبه
فلا قائل لا يشعر به والمراد من قوله تعالى وما كنا معذبين

حتى نبعث رسولا نفي التعذيب عمن لا وامر التتمة
قبل البعثة اذ استعمال الرسول في العقل مجازا وهو
فطري القياس فلا يلزم الافحام وهو اول الواجبات عند
المعتزلة وقيل القصد اليه وقيل المعرفة وقال ابو هاشم
الشك والجواب المراد ان كان ما هو بالذات فالمعرفة
والا فالقصد اليه والحاصل من النظر العلم بالمطلوب
ويسمى العلم بالدلالة وهي مغايرة لانها نسبة فتاخر
ولا يحصل الكسبي بدون النظر فان المعلومات كلها
مستندة الى صدق الرسول علم وكل مقدمة يتوقف
عليها العلم بصدقه لا يستفاد من النقل والا دار وما
لا دليل عقلي عليه فطريق اكتسابه النقل وما عداهما
يتوقف بها قبل النقليات يفتقر الى نقل اللغة والنحو و
التصريف وعدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والنسخ
والاضمار والتقديم والتاخير والمعارض العقلي والادلة هي
ظنية والجواب هذه مثبتة في محكمات القرآن المطلب

عشر في الارادة والكراهية اختلف الناس فقال
قوم الارادة هي الداعي وهو عبارة عن علم الحي او اعتقاده
او ظنه بما له او لغيره ممن يؤثر خيره فيه منفعة
يمكن وصولها اليه او الى ذلك الغير من غير مانع من
تعب او معارضة او غيرهما واثبت اخرون امرا زائدا
لانا نجد من انفسنا ميلا مترتبا على هذا العلم وهو حق فينا
لا فيه تعالى وليست ارادة الشي كراهة ضده للغفلة عن
الضد حال الارادة نعم يلزمها بشرط التفطن للضد و
هي مغايرة للشهوة فان المريض يريد شرب الدواء ولا
يشتهيه وتعلق ارادة الضدين سائغ على راي فان
ارادة احدهما ترجح وجوده وكذا ارادة الاخر كما انهما
متقابلان فكذا ارادتهما وعند اخرين ارادة احدهما
تصرف عن ارادة الاخر وهي مقدورة لنا ابتداء من غير
سبب تولدها لوقوعها بحسب قصدنا ودواعينا
ولان ارادة القبيح قبيحة فيستحيل صدورها منه تعالى

ولا يمكن الاشارة الى متولد وقد يريد من غير سابقة
فكر ولا يتولد عنه ولا الداعي لامكان كون العلم
ضروريا وفاعل السبب والمسبب واحد والله تعالى
لا يفعل القبيح وهذه الارادة لا يمتنع قبحها ولا يتولد
عن الداعي ولا الارادة والا تسلسل والارادة اما
ان يكون لها متعلق وهو ما يصح حدوثه واما ان لا
يكون وهو ما لا يمكن حدوثه كالبقاء وغيره خلافا لابي
هاشم حيث قال لو اعتقد صحة حدوث الباقي حالا
فحالا صحت ارادته لان ما لا متعلق له كيف يصح
في الحقيقة باعتبار اعتقاد المعتقد ويصح تعلقها بنفسها
لحدوثها كما يامر غيرنا بالصلوة تقربا الى الله تعالى فيريد
ارادته ولا يجب اذ لا وجه لوجوبه من حيث فقدت
الدواعي اليها فانها لا تقع مقصودة في نفسها بل تفعل
تبعا لغيرها فلا وجه لوجوب ارادتها فاذا اريدت لم ترد
نفسها بل بارادة اخرى ولا يتعلق لا بالحادث بالدوران

ولا يتعلقا لواحد على التفصيل الا بمراد واحد كالعلم و
فيما بينهما بل وهو ما اتحد فيه المتعلق والوقت والوجه
والطريقة لما تراهما يصدر عنا ونختلف وهو ما عدا
لتغاير الوجوه بان يريد احدهما حدوث الشي على وجه و
الاخر على غيره او الطريقة بان يريد احدهما على طريق
الجملة والاخر مفصلا او بتغاير الوقت ولا تضاد فيهما
عند ابي هاشم لوجوب تعلق احد الضدين المتعلقين بما
تعلق به الاخر على العكس اذ لو تغاير المرادان لما تضاد
وكانا مختلفين واذا كان تعلق الارادة على وجه
واحد لا غير فلو اتحد متعلقهما تماثلتا وعند ابي علي ارادة
الضدين متضادتان للتنافي ولا يضادها الا الكراهة
ولا يصح عليها البقاء والالم بعدم الا بضد وقد يخرج
احدنا عن كونه مريدا لا الى ضد وحسن الارادة والكرا
هة وقبحهما تابعان لما يتعلقان به لا بارادة او كراهة
اتيهما الارادات الى ارادة قديمة لا يستلزم نفي الاختيار

لان معناه الايجاد بتوسط القدرة والارادة وان كانا
من فعله تعالى بتوسط او بغير توسط والعزم ارادة
سابقة او حادثة حصلت بعد التردد والشهوة ابو
على معنى مغاير للارادة والنية ارادة مقارنة وانما
تصحان اذا كان العزم او النية والفعل من واحد والمحبة
ارادة لكنها من الله تعالى في حق العبد ارادة الثواب
ومن العبد في حقه تعالى ارادة الطاعة والرضا ارادة
وقيل ترك الاعتراض **المطلب الرابع عشر** في الشهوة
والنفار وهما من الكيفيات النفسانية يجدهما العاقل
من نفسه ويجد انا نميز بينهما وحكمهما وقوع لذة عند
الادراك او الم وليستا بمعنى كلي حسا ولا يصح وجو
دهما الا في محل بخلاف الارادة والكراهة عند مثبتي
المعتزلة ولا بد لمحلها من حياة وبنية ولا يوجد في اكثر
من محل واحد وان افتقرت الى البنية ولا تفتقر كما
الى زيادة البنية خلافا للكعبي لقوة شهوة المريض الضعيف

تعلق الشهوة بالقبح لا توجب قبحها كالقدرة بخلاف
الارادة لتعلقها بالحسن والقبح على حد واحد فلو قبحت
قبح الجميع ولا تتعلق الا بالمدركات لا معنى تعلقها بالموجود
بل وبالمعدوم على ان تدركه لانه متى حصل للشيء كونه
مدركا صح تعلق الشهوة او النفرة به ومتى انتفى انتفى التعلق
فلا تتعلق بنفسها ولا بما تقتضي وجوده بل يستحيل تعلقه
اعادته وليستا بشيء والا لما عدما الا بالضد لكن
احدنا قد يخرج عنهما لا الى ضد وهما متضادتان لامتناع
اجتماعهما ولا ضد لهما لامتناع اثبات معنى لا حكم له و
معلوم انه لا واسطة بين ادراك الشيء فيلتذ به وبين
ادراكه والتألم منه الا زوال الحكمين وهذا نفي لا يفتقر
الى اثبات معنى وتتساوى الشهوتان مع اتحاد المتعلق
واذا اختلف المتعلق في الجنس اختلفتا كشهوة الحلاوة
تخالف شهوة الحموضة ولا تضاد فيها لان شرط تضاد
المتعلقات اتحاد المتعلق ومتى تعلقتا بواحد تماثلتا

وليست الشهوة والنفرة مقدورتين لنا والا لكان
الواحد منا يفعل شهوة لما هو قادر عليه من المأكول
الحسن عند تعذر ما اشتهاه فيتأتى له الطعام الرفيع
وهي اصل المنافع فان الحي انما ينتفع بادراك ما اشتهاه
وهي من اصول النعم اذ لا يمكن الانتفاع بالحياة من
دون الشهوة والتمكن من المشتهى المطلب الخامس
عشر في اللذة والالم وهما امران يدركهما كل عاقل ويفرق
بينهما وبين غيرهما فلا يمكن تعريفهما بان اللذة ادراك
الملائم والالم ادراك المنافي وهما موجودتان وذهب
ابن زكريا الى ان اللذة عود الى الحالة الطبيعية بعد
الخروج عنها وخلاص عن الالم فاخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات اذ الادراك انما يحصل بانفعال للحاسة لعرضه
بدل حال ما وبعض مشاهدة صورة جميلة لم يكن له شعور
بها او لا حتى يحصل تلك اللذة خلاصا عن الم الشوق وعدم
الاول ان سبب الالم تفرق الاتصال وهو غلط لانه عدمي

وحاصل في الملتذ به كالغذاء ومنه عند تقطع الاصبع
بسرعة وقطع فاقد الحس والخدر بل سوء المزاج المختلف
والنقض بتعليله عدم الحركة للسكون وعدم السمع للخرس
وعدم الغذاء للجوع خطأ لان السكون عندهم عدمي
وليس عدم الحركة سببا فاعلا لانه معدوم وعندنا السكون
مستند الى الفاعل وعدم الحركة شرط كعدم الضد
والخرس عدمي والجوع بسبب سوء المزاج وحصول الالم
عند التفرق لا يدل على انه السبب ولا تضاد بين الالم
واللذة خلافا للكعبي لان المقتضي لهما قد يكون واحدا
كحكة الاجرب فانها توجب اللذة والالم لو كان سليما وا
الشيخان فشرط ابو علي والكعبي في محله الحياة ولم يجوز
وجوده في الجماد ومنعه ابو هاشم وجوز وجود جنسه
في الجماد لكن لا يسمى الما لان التسمية بذلك تقتضي حصول
النفع عنه مع ادراكه والحق الاول وهو مقدور لنا لوقوعه
بحسب احوالنا الا انه لا يقع منا الا متولدا وكذا اللذة

عند ابي هاشم لاتحادهما في الحقيقة ومنع ابو علي من
قدرتنا عليها والالم عرض باق اذ لا ضد له ينفيه فكان
ينفى بنفي المحل اذ لا شرط له عند ابي هاشم سواه وكله
مماثل له سوى كل افراده في صحة ادراكه بمحل الحياة في
محلها **المطلب السادس عشر** في الادراك اختلف الناس
هنا فعند الاوائل وابي الحسين انه عبارة عن تأثر الحاسة
والحاصل منه هو علم خاص وعند الباقين انه نوع مغاير
للعلم ولنا تأثر الحاسة للفرق بين حالة العلم بالشيء حال
ادراكه وبعده وينقسم بانقسام الحواس الخمس والموصوف
بصفة الصفة الجملة دون الاجزاء خلافا للشريف المرتضى
فالحواس يدرك بها ولكن صفة الادراك لا يصح رجوعها
الى الله واثبت ابو الهذيل الادراك معنى وجعل كون
احدنا مدركا موقوفا عليه وجوز حصول كونه حساسا
مع الشرائط المعتبرة في الادراك ولا يدرك المدرك لفقد
ذلك المعنى وهو مذهب الاشاعرة ولم يجعله ابو ه

بل جعل الجسد بامره مدركا لكونه حيا ووجود المدرك وصحة
الحواس وزوال الموانع فيكون الباقي لكونه حيا وهذه
الامور يكون شروطا في الاشياء كونه حيا لكونه
مدركا وهو الحق لان كون المدرك مدركا صفة تجب
لو كانت صحيحة وكل صفة تجب عند صحتها فانها تستغني
عن معنى يقتضيها اذ المقتضي لوجوبها نفس ذاتها
وثاني الاولى انها لو لم تجب على تقدير الصحة لزم السفسطة
لتجويز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة واصوات هائلة
والحواس صحيحة والموانع مرتفعة والشرائط حاصلة ونحن
لا ندركها ويراد بالحاسة جسم ذو بنية مخصوصة زائدة
على بنية الحياة فيدرك به ما لا يدركه غيره ولا يراد به تميزه
كل محل فيه الحياة والا لزم في جميع الاعضاء ان يكون حواس
ولهذا المعنى نفى ابو هاشم اللمس حاسة لان محل الحياة
يشترك في صحة ادراك الحرارة والبرودة وهو غلط لا
اشتراط بعض الحواس بامور زائدة على بنية الحياة دون

البعض وحاسة اللمس انفع من غيرها لان الحيوان
مركب من العناصر وصلاحه باعتدالها وتقاوم امزجتها
وفساده بخروج بعضها عن الاعتدال وبغلبتها فيجب في
مقتضى الحكمة الالهية ايجاد قوة سارية في جميع اجزائه
ليدرك بها المنافي فيحترز عنه وهو اللمس وغيره كالذوق
والشم يراد لجلب النفع ودفع الضرر ليس من جلب النفع
ويجب في كل حيوان له قوة لمس ان يكون له قوة حركة ليفر
من الملائم ويبعد عن المنافر وقوى اللمس ربع الحاكمة
بين الحار والبارد وبين الرطب واليابس وبين الصلب
واللين وبين الخشن والاملس بناء على ان القوة الواحدة لا
يصدر عنها امران وهو ممنوع وخاصة اللمس فان جاعله
هو الواسطة ومن شرط الواسطة الخلو عن الكيفية التي
يؤديها الى المدرك ليستعد حينئذ بقبول الشعور به فالاقرب
الى الاعتدال اشد احساسا واثبت بعض الاوائل الحس
لبسائط العناصر لقربها من ملائمها وبعدها عن منافرها

والحجة ضعيفة والمطلوب مستبعد والذوق يفتقر الى
الرطوبة اللعابية المنبعثة عن القوة الملعبة ولابد من
خلوها عن الطعوم والالم تؤدى كما يعرض للمرضى وهذه ده
الرطوبة يحتمل ان ينفعل عن ذى الطعم بالاحساس لا بواسطة
او يخالطها اجزاء من ذى الطعم ويغوص في اللسان حتى
يخالطه فالاحساس بواسطة **والشم** يدرك بتوسط انفعال
اجزاء من ذى الرائحة يتحلل بواسطة الشم بالتبخير ويخالط
الهواء المتوسط ويصل الى الخيشوم لان الدلك يوجبه
او ينفعل الهواء المتوسط بتلك الكيفية ولهذا ينقص ذو
الرائحة عند كثرة الشامين ومن جعل الشم يتعلق بالمشموم
حيث هو ابعد في المقال ولا في ذى الرائحة من اجزاء لطيفة
فانه لاختلاطها بالهواء ولهذا لا يدرك الرائحة من قطع
العود والعنبر ما لم يتحلل بالنار **والسمع** يفتقر الى وصول
الهواء المنضغط بين قارع ومقروع الى سطح الصماخ
عند الاوائل والنظام والكعبي وابى على اولا وقد سبق

واختلف الاوائل في الابصار فبعضهم انه يحصل
لانطباع صورة المرئي في العين واخرون بخروج شعاع
من العين مصمت مخروط الشكل راسه عند البصر وقاعدته عند المرئي وهو اختيار ابو هاشم لكنه جعل الغليظ عند
العين لان حلقة الخاتم اذا قرب من العين تراها الكرة
مما شىء عليه لان الشعاع ينفصل متسعا فتتخلل الا
تساع سعة الحلقة فاذا تباعدت تراها صغيرة لاستدقاق
الطرف الاخر والقولان عندي باطلان لامتناع
انطباع العظيم في الصغير ولانه لو كان بالانطباع لما
ادركنا البعد فكنا لا نرى القريب على قربه ولا البعيد
على بعده ولان الخارج من العين ان كان جسما استحال
ان يلاقى نصف الكرة لامتناع خروج جسم بهذا المقدار

من العين مع صغرها وامتنع ان يخرق الافلاك عند كم
ولا استحالة عليه الانتقال ولان حركته ليست طبيعة
والا لكان الى جهة واحدة ولا قسرية لا نفانا بسطها و
لا ارادية قطعا لان الابصار يحصل مع حصول اللاهو
القوية القابلة العين الى مع حصول الروابط [illegible]
الكبار من غير تشويش فيه بل الحق انه [illegible]
مع حصول الترايط سبب مقدار [illegible] للادراك
والادراك في حقنا يتوقف على عشرة امور بعد سلامة
الحاسة كثافة المبصر بمعنى ان يكون له لون او ضوء وو
قوع الضوء عليه والمقابلة او في حكمها زمانا وسفافيه
[illegible] المتوسط وعدم افراط الصغر والضوء والبعد والقرب
وتعمد ذى الالة الابصار وعدم اقتران ما يوجب الغلط

مع حصول الترابط يجب الابصار عند الاوايل
والمعتزلة بالضرورة خلافا للاشعرية وليست اجزاء
البعيد متساوية الوضع عند الحدقة لان العمود المعترض
من العين على القاعدة المفروضة من المرئ اقصر من
الطرفين لانه يوتر الحادة وهما يوتران قايمتين
اما انطباعه في زاوية صوت لبعد الخطين
[illegible] او تفرق الاشعة فلا يحصل الادراك التام
وساوى نسبة الصقيل الى العين والمرئ سبب بعد
لا دراكه فيه لا لانطباع صورة فيه ثم في العين من تلك
الصورة والا لم يتغير عن موضعها بزوال شئ ملايم
كالحائط اذا احس بانعكاس الشعاع من العين الى الصقيل
ثم منه الى المرئ المطلب الرابع عشر في تعقب اعراض

وقع فيها الخلاف بين المتكلمين وهي ثلثة **الاول**
البقاء وقد اثبته الاشاعرة معنى قايما بالباقي يقتضي
بقاءه وكذا الكعبي خلافا لباقي المعتزلة وهو الحق والا لزم
التسلسل او كون صفة ذاتا او لا من جعله صفة ولان
وجود الصفة تابع لوجود الذات في كل ان فلو انعكس
دار وكون الشيء باقيا بعد ان لم يكن لا يدل على وجود
البقاء معنى في نفسه فان كثيرا من الصفات اعتبارية
يتجدد على الذات ولا يتحقق لها عينا الثاني الفناء المحققون
ذهبوا الى ان الاعدام قد يحصل بالفاعل كما يحصل الايجاد به وجماعة
من المعتزلة منعوا ان تعلق الاعدام بالفاعل واوجبوا الطريان
الضد في الباقي والنظام قال انه نفي لذاته وكل ما قيل
الفناء عنده لا يصح بقاءه اكثر من ان واحد ثم الى حدوثه

يحصل

ضد

بعدم ومسعوه جعلوا لضدا للجواهر لانها باقية لذاتها لا معنى
يحتاج اليه فيه ولا ضد لها من الاعراض سواه ولا يصح عدمها
لذاتها ولا بالفاعل وهي واجبة الفناء ما ثبت الفناء عرضا الان الجواهر
لا يتضاد بمجرد الامتناع حصول احد الضدين في الاخر حادثا
بعد الجواهر والا لكان ايجاده ضده في تلك وان كان ممكن
الوجود فيلزم الان القادر على الشيء قادر على ايجاد ضده
في تلك الحال اي الوجود والا لم يعدم الا بضده وتسلسل
عن ذي حجة خلافا لابن الاخشيد والصيمري والا
لكان متحيزا اذ كل ذي حجه لا على سبيل التبعية متحيز
متماثلا لتساوي افراده في فناء الجواهر بها وايجاد
المعلول يستلزم تساوي العلة ليس مقدورا لنا
والا لقدرنا على الضد الاخر وهو الجوهر والملازمة

ممنوعة واي جوهر معنى بطريات قيت جميع الجواهر المحرره
ولساوي الجواهر في الماهية فيساوي في
النسبة اليه الثالث التاليف اول من
اثبت التاليف معنى قايما بمحلين ابو الهذيل
العلاف وتبعه جماعة البصريين كابي علي
وابي هاشم وغيرهما ونفاه قوم لامتنا
ع قيام عرض بمحلين كما يمتنع حلول جسم في مكا
نين واحتج المثبتون بان بعض الاجسام
يصعب وتفكيكها فلا بد من معنى يوجب ذلك
وليس قايما باحد المحلين لعدم الاولوية فيجب
قيامه بالمحلين ورد بابطال الاستناد صعوبة
التفكيك الى الفاعل المختار ومنع ابو هاشم

من قيامه باكثر من محلين والا لزم التفكيك لو دخل
جزء واحد منها لعدم التاليف لعدم محله والوجود
علاقه وعدم الوجود بعلاقه وعدم الوجود ولا يدل
على الامتناع وهو باق والا لزم امتناع التفكيك او
سهولته لان الله تعالى ان اراد ايجاد التاليف
حالا بعد حال كان مراده لولا بالوجود الا سهل فكله
فيبقى الصعوبة بالكلية قال ابو هاشم التاليف
يتولد عن المجاوره ولهذا مع يحسها فان المجاورة
طبر لا ممتنع بالتاليف بينهما الذلك فيصح وجوده
مما يصعب تفكيكه وما لا يصعب لوجود سببه
والمقدمات ممنوعة لنفي بعد ركه لما وللازم عند
ابي هاشم خلافا لابي علي والا لادركنا الفرق بين تكليل

وكثيره وهما متماثل لا انضاد فيه ولا اختلاف لتساوي
جميع افراده في اخص صفاته وهو افتقاره عند الوجود الى
محلين ولان امكان اجتماع افراده ينفي تضادها ووجه
امكان الاجتماع ان الجزء الواحد يمكن ان يولد مع شيء امثاله
وليس للتأليف ضد من غير جنسه اذ لا عرض يتوهم
انه ضده سوى الافتراق وليس ضدا له والا لما وجد
محلها فكان يفتقر الافتراق الى محلين
متجاورين كما افتقر ضده اليها والتالي باطل
بالضرورة فكذا المقدم وهو مقدور لنا لوقوعه
منا بحسب القصد والداعي متولد الحس المجاورة
التي يفعلها لا مباشرة خلافا للاانى على المرصد
الرابع في احكام الموجودات وفيه مقصدان

الاول

الاول في احكام العامة وفيه مطالب
الاول في الواحد ومقابله وتصور الوحدة
والكثرة ضروري لما لم تكن الوحدة اعرف عند العقل
والكثرة عند الخيال وهما من المعقولات الثانية والا
لزم التسلسل وأشبها الاوائل ولما كانت الوحدة عارضة
للعرض كانت بالعرضية اولى من الكثرة لكن تلك لتشبيهها منها والوا حد
اما بالذات او بالعرض كما يقال حال الملك عند المدينة
كحال الربان عند السفينة والاول ان كان مقولا
على كثرة وجب اشتراكها في امر يحمل به ولا ينقسم باعتباره
فان كانت الكثرة شخصية اشترك في الحقيقة النوعية وان
كانت نوعية اشتركت في الحقيقة الجنسية ويتفاوت
قربا وبعدا وان لم يكن فهو الواحد بالشخص فان لم يقبل
القسمة بوجه ما فاما ان لا يكون له مفهوم زائد على كونه شيئا
بوجه

غير منقسم فهو نفس الوحدة وهي اولى باسم الواحد من البواقي
او يكون ذات لم يكن ذا وضع فهو المفارق و الا فهو النقطة
وان يقبل القسمة فهو خط او سطح او جسم ان قبل لذاته
والا فاما عارض له او معروض ولا يمكن اتحاد الاثنين
لانهما ان عدما ووجد غيرهما او احدهما او بقيا كما كانا
ولا اتحاد واثبت الاوايل العدد اذ هنا معدودات
بالضرورة وليست ماهياتها حقائق للاشيا لكونها
اعدادا امور فغايرها وليس عدما مطلقا ولا اي
ملكة كانت بل ان كان معدوم فعدم الوحدة لكنه
مركب منها ومجموع الامور الوجودية لا يكون
عدميا وهو خطأ لان افراد العشرة ان لم يعرض
لها امر يحدو باعتباره ليصير محلا للعشرة صار الواحد

عشرة وهو محال والا نقلنا البحث في العارض
تدبر امر عساري وتقومه انما هو من الاحاد
لعدم الاولوية في الانواع وامتناع تقوم
الماهية بالاجزاء المنكسرة المتباينة
في التماثل ومقابلة التكثر لا يعقل
مع التساوي من كل وجه بل لا بد من ما به هو
التعين وحينئذ يحصل التغاير فان سد
احدهما سد الاخر من كل وجه فهما المثلان والا
فالمختلفان فان لم يمكن اجتماعهما في شيء واحد
في زمان واحد من جهة واحدة فهما المتقابلان
والمثلان لا يمكن اجتماعهما فهما ضدان في [illegible]
عند الاوايل والاشاعرة ان لم يشترط التباعد والا

لا يرتفع الامتياز بينهما في الذاتيات واللوازم
والعوارض ومشايخ المعتزلة جوزوا اجتماعهما الا
سحنا بعض الالوان ويمنع انحصار السبب فيه
والمتقابلان ان كانا وجوديين فهما الضدان
وان كان احدهما فعدم وملكة تخصيصا بموضوع
واحد والا فمتناقضان وان عدما وكان احدهما
معقولا بالقياس الى الاخر فمضافان وليس
للواحد اكثر من ضد واحد ان شرطنا غاية
التباعد والا جاز التكثر وقد يكون احدهما لازما
للموضوع وقد لا يكون اما مع امتناع خلو المحل
عنهما كالصحة والمرض او لا كالحرارة والبرودة
واشد المتقابلات معاندة السلب والايجاب لان

اعتقاد

اعتقاد ان الشيء ليس باسود لم يرفع الذاتي واعتقاد
انه ابيض يرفع انه ليس بابيض وهو عرضي و
رافع الذاتي اقوى معاندة من رافع العرضي و
الشيء الواحد لا يكون ضدا للمختلفين وكل ضدين
فلهما جنس اخر ولا يتضاد جنسان بالاستقراء
والتماثل والاختلاف والتضاد امور اعتبارية للعقل
من المعقولات الثانية وللعقل جعلها امورا
معقولة وتعين فيها مثلها ولا يتسلسل بل ينقطع
بانقطاع الاعتبار وزعم قدماء المعتزلة ان الضدين
متغايران لمعنى وكذا المثلان والضدان
والمختلفان وهو غلط ولا لزم التسلسل
في العلة والمعلول

والمعلول العلة ما يحتاج اليها وجود شيء ويسمى
ذلك الشيء معلولا وهي اما جزء المعلول وخارجة
عنه والاول مادة ان وجد بها المعلول بالقوة
وصورة ان قارن وجودها بالفعل والخارجة
اما مؤثرة فيه وهو الفاعل او التي لاجلها الشيء
وهي الغاية ولا يمكن تكثر علل الشخص التامة لوجوبه
بكل منهما فيستغني عن الاخرى ويجوز تكثر علل النوعي
واختلافها في الماهية لانه لذاته يفتقر الى علة
ما والتعيين من قبلها ويكثر معلول البسيط وان
اتحدت الاعتبارات والا لكان كل موجودين في
سلك واحد وهو باطل بالضرورة ومنع الاوائل
من ذلك لان صدورا غير صدور ب فان

عرضا

عرضا للذات تسلسل وان قوماها او احدهما كانت
وهو غلط لانه اعتباري كالسلب والقبول والا
ضافة ولا متداد بكونها اضافات ما وارد في
الصدور والدور باطل بالضرورة فان المؤثر كافي
المؤثر في الشيء مؤثر فيه ولا يمكن تراقي العلل الى ما
لا يتناهى لان مجموعها مجموع امور ممكنة كل منها مفتقر
الى المؤثر المغاير فالمجموع كذلك ولا يمكن ان يكون
هو الجزء لا يجب به الجملة ويستلزم تاثيره في علله المتسلسلة
الى ما لا يتناهى فيتعين الخارج وهو الواجب ولان الممكنات
وسط ووجد الطرف الاخر فيوجد الاول ولا يجوز
تخلف المعلول عن علته التامة والا لكان ترجيح
احد الاوقات بالوقوع دون غيره ان كان لا لمرجح
وهو باطل والا لكان له مدخل في العلية وقد فرض

الاولياتنا ما هذا خلف ولا امتناع فى اتصاف
البسيط بالموثر به والامكان من حيث القبول
فلا استحالة والعلية والمعلولية من الاوصاف الا
عتبارية التي يمكن الحاقها بالامور العينية من الذهنية
على حد واحد فلا امتناع من اتصاف عدم الملكة بهما
اما العدم المطلق فلا ويجوز توقف العلة العقلية
على شرط وتركبها وان كان المعلول بسيطا والغا
علة دايها معلولة من وجودها والقوة المركبة
الحيوانيه تنبعث عن شوق ينبعث عن تخيل او فكر
فان لم يحصل غاية الشوق فالحركة باطلة والسبب
المودي الى مسببه دايما او اكثريا غايته والا اتفاقية
المقصد الثاني فى الاحكام الخاصة وفيه فصول
الاول فى احكام الجواهر اختصاصه بالتحيز وهو
الصورة

الصورة الجسمية عند الاوايل وعند المتكلمين والمتحيز
هو المختص وهى ا اتحاد الكون عليها بتر ابو قدره
بانضمام غيره اليه او يشغل قدرا من المكان بحيث
يمنع غيره من امثاله غيران يحصل فيه ب تركب
الاجسام منها عند المتكلمين خلافا للاوايل فعند جماعة
من المعتزلة حصول الجسم من ثمانية منها مترتبه
فى الطول والعرض والعمق وعند الكعبي من اربعة
مثلث وفوقها رابع صنوبري الشكل وعند ابي
الهذيل من ستة وعند الاشعري الجسم هو المركب
مطلقا فالمؤلف من اثنين جسم والنزاع لفظي ولا
يمكن تركبه من اعراض خلافا للضرار بن عمرو وحفص
الفرد والنظام والادلة ج الجوهر مدرك للمسا

ورؤية عند المعتزلة وعند الاوائل ان المبصر بالذات
هو اللون او الضوء فابصار الجوهر بالعرض وعند
الكلابية المدرك هو القايم بنفسه فاخرج اللون
عن كونه مرئيا د الجوهر لا يعقل الا في حيز و
محاذاة ولا بد له من مكان ان جعلنا المكان هو
البعد كما قال بعض الاوايل وان جعلناه السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي على ما يذهب اليه بعضهم او ما يعتمد عليه
التمكن وفعلا ويثبت عليه على ما اختاره المتكلمون
استغنى بعض الاجسام عنه لاستحالة التسلسل و
الزم القائلون بالسطح حركة الحجر الواقف في
الماء والطاير في الهواء وسكون الشمس والزم القائلون

القائلون بالبعد تداخل البعدين عند حلول
المتمكن في مكانه والتزموه واختلف في المكان بكلا
التفسيرين هل يمكن خلوه او يمتنع فجاء على الاول
لاستلزام حركة بعد السطحين المتلاصقين دون صاحبه خلو
الوسط لانتفاء الفرج وامتناع الطفرة وفرض
التلاقي ولامتناع الحركة حينئذ والا لزم التداخل
ان بقي المتحيز في الثاني كما كان والدوران انتقل
الى مكان الاول وحركة جميع اجزاء العالم بحركة
النملة ان كان الى غيره والتخلخل والتكاثف الحقيقيان
المادة وقد ابطلناهما واكثر الاوايل على الثاني وبه قال
الكعبي لتقدره فيكون كما وذا كم ولانها متناهية
فهي متشكلة فان كان الشكل ذاتيا تساوي الجزء والكل

ن مثبتان علم

والاوجب القابل بسبب الجسم ولانه يلزم ان يكون الحركة
مع العايق كالحركة بدونه فان السريعة مقابلة الرقة والبطو
في مقابلة ضدها فلو فرضنا الحركة في مسافة معينة
خالية في زمان ووقعت مع العايق في الكرة لتعرضه
الضعف ثم نقص ارق اول بنسبة تفاوت الزمانين
فتحرك في زمان الخلاء المتعدد وهي لجسم مفروض
وينتقض الشكل بالكرة البسيطة والفاظ في جعل
الزمان بسبب المعاوقة بل الحركة ولزانها متقدم
الزمان باعتبار المعاوقة وكل يتساويان اصلاه
الجوهر لا ضد له لانتفا الموضوع عنه ومن اثبت
الصور النوعية يلزمه تجويز الضدية فيها واثبت
جماعة من المعتزلة للجوهر اربع صفات غير الصفات

الثابتة له باعتبار تركيبه مع غيره كالحياة وما يشترط بها
الجوهرية وهي صفة الجنس ذاتية تثبت له حالتي الوجود وفي
الصفة الحاصلة بالفاعل والعدم بها يشارك ويخالف
ما يخالف فيه والوجود وهي الصفة الحاصلة بالفاعل
والتحيز وهي الصفة التابعة للحدوث الصادرة عن الجوهرية
بشرط الوجود الحصول في الحيز وهي كونه كائنا المعلله بالمعنى
بالمعنى واثبتوا للاعراض صفة الجنس والصادرة عنها
عند الوجود والوجود فسالوا ولا يمكن تزايد الجوهرية
والتحيز لان التزايد يستند الى علة بتزايدها او شرط يتزايد
الشرط والتحيز ككون المدرك مدركا عند كثرة المدركات
ولا شي يستند ها ان الصبيان اليه يصح فيه التزايد
ولان التزايد التحيز لو تزايد لجاز صدور الجوهر الفرد على صورة

حل عظم للزيادة الحاصلة في الصفة الموجبة للتعاظم
ولا الوجود والا القبح منا ايجاد الوجود واحواته
حالا محالا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله
وبيان الشرطيه ان كل ذات صح حصولها على ازيد من
صفه واحده حالة الحدوث صح حصولها على الزايد
حالة البقا وبعض الاوايل جوز فيه الشده والضعف
واما السكون فجوزوا فيه التزايد ح الجواهر
حادثة خلافا للاوايل لانها لا تخلو عن الحوادث وكل
ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث بالضرورة اما
الصغرى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون بالضرورة
لانها ان بقيت في احيازها كانت ساكنة والا فهي
متحركة ولا واسطة من النقيضين وكلاهما حادثان لان

ماهية كل منهما تستدعي المسبوقية بالغير ولا شي
من القديم كذلك ولان كل واحد من الحركة الشخصية
والسكون لو كان ازليا لما عدم والتالي باطل بالحس
وتسليم الخصم وامكان مقولة الوضع ونوع الحركة
لو كان قديما او مجموع افرادها كان الشخص قديما
لامتناع وجود نوع منفك عن شخص ولانه ان لم يوجد في
الازل شي من الحركات فالكل حادث والا كان قديما
ولا يمكن قدم شخص ما للحركة فلان كل جزء حادث
فهو مسبوق مقدم لا اول له انظر فمجموع المقدمات
ان لحقان من حد معها شي من الحركات سياوي
المسبوق والسابق والا كان المشكل حادثا فلا يمكن
ترافي الحوادث الى ما لا نهاية له ولان الحركات
لو كانت غير متناهية في جانب الماضي لتوقف

اليوم

وجود الليل على انتفا انقضاء ما لا يتناهى وهو محال
ولانا وضعنا من لان الى الازل جملة ومن زمان الطو
فان الى الازل جملة اخرى ثم اطبقنا احدهما بالاخرى
فان تساويا تساوى الزائد والناقص وهو باطل
بالضرورة والا انقطعت الناقصة فانقطعتا معًا
احتج الاوائل بان كل ما لا بد منه في المؤثر ان كان قديما
لزم القدم والا لزم التسلسل والملازمة الاولى ممنوعة
والثانية منقوضة بالحادث اليومي واذا ثبت
حدوث الجواهر ثبت حدوث ما يتوقف عليها وهو الا
جسام لتركبها منها ولاستحالة الانتقال بعينه فيها
والاعراض لط الجوهر غير مقدور لنا اما مباشرة فلا
متناع التداخل وكذا التولد مع اتحاد المحل واما مع
التغاير فالذي نعوّل به الفعل عنه هو الاعتماد وهو لا

يولد

يولد الجوهر والا لكنا اذا اعتمدنا على طرف زمانا اوجدنا
فيه جواهر كما يوجدها بالنفخ فيه وللاوائل في هذا
الباب طريق اخر وهو ان الفاعل الصورة لان القابل
لا يكون فاعلا والصورة انما تفعل لمشاركة الوضع
ولهذا فان النار تسخن ما يلاقيها ثم ما يلاقي ما يلاقيها
بواسطة الملاقى والفاعل في المركب فاعل في جزئيه
معا ولا مشاركة في الوضع من المادة والصورة في
قد بينا بطلان المادة والقائلون بثبوتها منعوا
من تجردها عن الصورة والا فان حصلت في كل
مكان لزم حصول الجسم في اكثر من مكان واحد وهو
باطل بالضرورة او في بعض الامكنة لزم الترجيح من
غير مرجح وهو غير تام لدلالة على امتناع اتصاف المجردة
بالصورة وينتقض بجزئيات العنصر الواحد ومنعوا

من تجرد الصورة عنها والا كانت نقطة او حالة ان
انقسمت ويمنع استحالة الاول واستلزام انقسام
المادة

في احكام الاجسام وهي ١

الاجسام متماثلة خلافا للنظام لاشتراكها في الماهية
وهي كونها طويلة عريضة عميقة او انها الجواهر القابلة
للابعاد المتقاطعة على زوايا قائمة ولاشتباههما حسا
عند اتفاقهما في الاعراض ويمشي على مشاهدة الجميع و
على التساوي في الحقيقة عند التساوي في الحس ب
الاجسام باقية خلافا للنظام للعلم الضروري بان
المشاهد ثانيا هو المشاهد اولا والاعدام مستند الى
الفاعل ح التداخل محال خلافا للنظام للعلم الضروري
بان بعدين اعظم من احدهما وامتناع اجتماع جسمين
في حيز واحد د يجوز خلو الاجسام من جميع الاعراض الا

التساوي

الكون

التساوي في الحس ٣ الاجسام باقية خلافا للنظام
للعلم الضروري بان المشاهد ثانيا هو المشاهد اولا
والاعدام مستند الى الفاعل ح التداخل محال خلافا
للنظام للعلم الضروري بان بعدين اعظم من احدهما
وامتناع اجتماع جسمين في حيز واحد ٤ يجوز خلو
الاجسام عن جميع الاعراض الا الكون خلافا للاشاعرة
لان الهواء كذلك وقياس الكون على الكون خال عن
الجامع وما قبله على ما بعده ممنوع الاصل ٥ الاجسام
مرئية بواسطة الضوء واللون وهو ضروري ٦ الاجسام
متناهية خلافا للهند والا لامكننا فرض خطين كساقي
مثلث ممتدان الى غير النهاية فالبعد بينهما كذلك
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو باطل
بالضرورة ولان الكرة المفروض قطرها موازيا للخط
غير متناه اذا تحركت حركة وضعية انتقل القطر من
الموازاة الى المسامتة فيحدث نقطة هي اول نقط

م

المسامته ولا يمكن ذلك في غير المتناهي وللمطيق ٧
قد شاهدوت العالم فلا يجب ان يكون ابدا باختلافا
للاوايل والكرامية لان ماهيته قابلة للعدم ولو
لكان قديما واجبا لذاته ويمتنع استناده الى الموجب
ويجوز استناده الى الفاعل ٨ الجسم اما بسيط وهو الذي
ليس فيه تركيب من قوى وطبايع وتشابه اجزاوه في تمام
الماهية واما مركب وهو ما فيه تركيب من قوى وطبايع
واجزاوه والبسيط اما فلكي او عنصري وكليات الافلاك
تسعة بناء على عدم قبوله الخرق والالتيام وهو ممنوع
والفلك المحيط هو المحدد للجهات لان جهتي العلو و
السفل مختلفتان طبعا ولا يمكن ان يكون الجهة عدمية
اذ لا امتياز فيه ولانها مقصد المتحرك ومتعلق الاشاره
غير منقسم والا لكان الواصل الى منتصفها ان قصد الجهه
الجهة فما وراه ليس منها والا فهو الجهة ولا يمكن التمايز في
البعد المتساوي ولا جسمين متساويين وضعا لان كل

كل واحد يحدد القرب منه دون البعد ولا بد من
محيط يحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه واعلام
الملكة قد يمانن بملكاتها والجسم بقصد الحركة الى الفنا ص
وليس موجودا ومتعلق الاشارة الاجسام والابعاد في
اطرافها واحدا لبعدين يخالف الاخر بخصوصيته وو
ضعه فهو كاف في تمايز الجهة ولا تمايز اطرافا بعد ما يتوهم
من المركز الى المحيط والبعد يحصل بانقطاع الابعاد
ط قالوا الفلك بسيط والا لكان مركبا فيصح عليه الانحلا
والمحدد لا يصح عليه الانحلال والا لكان ذا جهة
مسبوقا بما تحركته دوريه ليساوي نسبة اجزايه
الى الامور الخارجة عنه فامكنت حركته عليه فكان
ذا ميل مستديري فلا يكون له مستقيم للتنافي بين
الميلين فلا يكون خفيفا ولا ثقيلا ولا يقبل الخرق و
الالتيام ولا حارا ولا باردا ولا رطبا ولا يابسا بل هو
بيعه خامسة مخالفة لطبايع العناصر والاصول

باطلة اما اولا فلاختصاصها لو سلمت بالمحدد واما
ثانيا فلاختصاصها بالافلاك المماسة اذ يصح على كل
فلك مماسته غير مقعره كما يصح للمحدد به واما ثالثا
فلان امكان الحركة لا يستلزم وجود الميل الا اذا تم
الاستعداد وهو ممنوع واما رابعا فلان المعول لو لم
يجمع لتساوت الحركات عن ضعيف وقوي واما خامسا
فلم لا يجوز وجود ميلين في وقت عند حالس كالحجر كي
يوجد فيه الميل عند مفارقته مكانه وعدمه عند حصوله
فيه وباقي الاعتراضات ذكرناها في نهاية المرام ه اسائط
العناصر اربعة الارض وهي في الوسط من كونها مركز
العالم ولها كيفيتان فعلية هي البرودة وانفعالية هي
اليبوسة ويحيط بها الماء الا ربعا واحدا معمورا انكشف
عنه الماء بحكمة لنشو الحيوان وله كيفيتان فعلية هي
البرودة وانفعالية هي الرطوبة والهواء محيط بالماء وله كيفيتان
فعلية هي الحرارة وانفعالية هي الرطوبة بمعنى قبول الاشكال لا

لا البلة والنار محيط بالهواء ولها كيفيتان فعلية هي
الحرارة وانفعالية هي اليبوسة وهي قابلة للكون والفساد
كصيرورة النار هواء عند الانطفاء وبالعكس عند النفخ
والهواء عند برودته ماء كما يجتمع قطرات الماء على طرف الاناء
الحاوي للجمد وبالعكس عند الاسخان والارض ماء كما
يفعله اصحاب الاكسير وبالعكس فان كثيرا من مياه
العيون ينعقد حجرا صلبا ومن هذه العناصر تركب
المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية || العناصر
اذا امتزجت انكسرت صرافة كل كيفية فان النار لا
تبقى على صرافة حرارتها ولا الماء على صرافة برودته ولا
الهواء على صرافة لطافته ولا الارض على صرافة يبسها
بل يحدث كيفية متوسطة بين هذه الكيفيات على النسبة
وهي المزاج وفيه اشكال فان الكاسر والمنكسر ان
اقترن فعلاهما كان المغلوب حال كونه مقهورا غالبا
حال وان تقدم فعل احدهما كان المغلوب بعد

الكسار عالما وهو محال اجابوا بان الفاعل للصورة و
المنفعل الكيفية وتشكل بان الصورة انما تفعل بواسطة
الكيفية وينتقض ايضا بالماء الحار الممتزج بالبارد

الفصل الثالث في احكام الجواهر المجردة وفيه عشرة مباحث

الاول نفاها اكثر المتكلمين والا لشاركت واجب الوجود
تعالى في ذاته وهو غلط فان المساواة في الصفات
الثبوتية لا تقتضي المساواة في الذات فكيف السلبية
نعم ادلة ثبوتها ضعيفة اما النفس فاستدلوا على
ثبوتها بان هنا معلومات غير منقسمة كواجب الوجود
والوحدة والنقطة فالعلم بها غير منقسم والا فجزؤه
اما ان يكون علما بكل المعلوم فيساوي الجزء الكل
في الحقيقة او ببعضه فينقسم البسيط او لا يكون
علما فعند الاجتماع ان لم يحصل زائد فالعلم غير علم او
يحصل فيكون هو العلم فالتركيب في فاعله او قابله لا
فيه فمحل العلم غير منقسم والا فان قام بكل جزء

او ببعض الاجزاء
نقلنا الكلام فيه
وان لم يقم بشيء
لم يكن محلا
وجسماني منه

من العلم انقسم وقد فرضناه غير منقسم وان قام ببعض
الاجزاء نقلنا الكلام فيه وان لم يقم بشيء منه لم يكن محلا
وكل جسم وجسماني ينقسم فمحل العلم الذي هو النفس شيء
مجرد وهو ضعيف لان التساوي في التعلق بالمعلوم
لا يستلزم التساوي في الماهية لانها نسبة خارجة عن
الماهية واذا حصل زائد عند الاجتماع لم يلزم انتفاء التركيب
عنه لعوده في كل مركب ولا يلزم من انقسام المحل انقسام
الحال كما يذهبون اليه في الوحدة والنقطة وغيرهما
ويمنع انقسام الجسم الى ما لا يتناهى واما العقل فاستدل
عليه بانه تعالى بسيط لا يصدر عنه اكثر من واحد ولا
يجوز ان يكون جسما للتركيب ولا مادة لامتناع كون القابل
فاعلا ولا صورة وكذا كانت مستغنية في فاعليتها عن
المادة فيكون مستغنية في وجودها عنها ولا نفسا
[illegible] مستغنية على البدن وهو ضعيف لامكان صدور
اكثر عن البسيط على ما تقدم ثم هذا في الموجبات

المختار ومع تركب وقد ابطلنا الهيولى والقابل فلا جاز ان
يكون فاعلا كما تقدم سلمنا لكن بالاستقلال او مطلقا
مع وكذا الصورة جاز ان يكون متوسطة بدلها فكذا
النفس ب لما ابطلنا دليل النفس الناطقة ولم يتم برهان
على استحالتها بقي القول بالجواز فان قلنا بها فالانسان
المكلف هو هي والا فهو اجزاء اصلية في هذا البدن لا يتطرق
اليها التغير ولا الفناء باقية من اول العمر الى اخره والتغذية
والتنمية والتحلل في الاجزاء الفاضلة ج اختلف مثبتوا
النفس في انها واحدة بالنوع او لا فبعضهم على الاول قال
لا تفاوتها في حد وهو ضعيف اذ التخلف يرجع الى
التصور وبعضهم على الثاني لاختلافها في الذكاء و
الرحمة وضدهما ولا يلزم من اختلاف الصفات اختلاف
الماهية د النفس ان قلنا بها فهي حادثة وعليه اكثر
الاوائل لان الابدان حادثة بالضرورة فلو كانت سابقة
عليها لكانت اما واحدة او كثيرة والقسمان باطلان

اما الاول

اما الاول فلانها ان بقيت واحدة بعد التعلق اتحاد
الاشخاص المشتركة بالتشخص وهو باطل بالضرورة
وان تكثرت كانت جسما اذ المنقسم هو الجسم واما الثاني
فلامتناع تكثرها بالذاتيات واللوازم لاتحادها في
النوع وبالعوارض لان اختصاص بعض جزئيات
النوع بعارض دون غيره انما هو بسبب المادة ومادة
النفس البدن فقبله لا مادة ه التناسخ باطل اما عندنا
فظاهر لحدوث النفس ان نشاها واما عند الاوائل
فلان الحادث ينتهي الى مبدا قديم عام الفيض فالحدوث
انما هو بواسطة استعداد القابل وقابل النفس البدن
فحدوثه يوجب فيضان نفس متعلقة به فلو انتقلت اليه
نفس اخرى اجتمع نفسان على بدن واحد وهو محال و
ادس عندنا والاوائل النفس لا تفنى بفناء البدن والا
كان العدم مفتقرا الى المحل وليس هو النفس لامتناع
لا لامكان عدمه لوجوب اجتماع القابل والمقبول

فلا بد من شي اخر هو الماده فيكون مادته فيكون جسما
ولمنع انتفاء الامكان الى محل سلمنا لكن القبول صفه
القابل فلا يحل في غيره والا لزم نفي الامكان مطلقا ولا
يلزم من كونها مادته كونها جسما مخصوصا وعندكم انها
مندرجه تحت جنس الجوهر فيكون لها فصل فيكون مركبه
ز النفس تدرك الكليات وتدرك انها اما الجزئيات فيمنع الا
وايل منه الا بواسطه القوى الجسمانيه فانا اذا تخيلنا مربعا
مجنحا بمربعين فلا بد من مايز بينهما وليس بالذاتيات واللوا
زم لتساويهما نوعا ولا بالعوارض وليس في الخارج لفرضهما
ذهنيين فليس الا مغايره المحلين ذهنا ويمنع الحصر ح
اثبت الاوايل قوى حساسه باطنه وهي خمس الحس المشترك
وهي قوه مرتبه في مقدم البطن الاول من الدماغ يودي اليها
جميع الحواس ما ادركته للحكم بان صاحب هذا اللون هو
صاحب هذا الطعم فلولا وجود القوه لما امكن هذا الحكم
ويبطل بان الحكم للنفس باعتبار الحواس ويبعض الحكم الكلي

على

على الجزئي والخيال وهو خزانه الحس المشترك وهو حافظ
لما يدرك للمغايره بين الحافظ والقابل كالماء ولا يوجب
الكليه ثم الحفظ لا بد فيه من القبول فيتصف بهما القوه
الواحده والمتخيله وتسمى المفكره لا تكن باعتبارين وسا نها
التركيب والتحليل وليس ذلك القوى المدركه لان
الواحد لا يكون عله لامرين ويبطل بان المقصود يستدعي
العلم والوهميه وهي مدركه المعاني الجزئيه كالصداقه
والعداوه الجزئيه واكثر الافعال البشريه مستنده اليها
وهي مغايره للقوى التي لا تدرك المعاني والنفس لا تدرك
الجزئيات ثم اثبتنا ويبطل بان العداوه المتعلقه بهذا الشخص
لا تعقل الا متعلقه به فالمدرك لهما واحد والحافظه
خزانه الوهم وتسمى متذكره لقوتها على الاسترجاع
...سبوبه والكلام فيه كالخيال ط اثبت الاوايل
...نباتيه ثلث قوى الغاذيه وهي قوه حاله في
...ل الغذا الى مشابهه المتغذي بدل ما يتحلل

والنامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم على تناسب
طبيعي لتبلغ الى تمام النشو والمولدة وهي التي تفصل
جزا من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة من
شبهه فالغاذية تخدمها اربع قوى الجاذبة للغذاء
والماسكة له حتى تهضمه الهاضمة والدافعة وفعل
الغاذية يتم بامور ثلثة تحصيل الخلط المشابه للمغتذي
بالقوة وتصييره جزا للعضو وتشبيهه به في قوامه ولونه فاذا
استفضت الرطوبة الغريزية بحيث لو وقف التحلل
وانطفت الحرارة الغريزية وبطل عملها ويستدل بان المحتاج
الى البدل ليس مجموع الزائل والباقي لانه غير موجود
بعد زوال الزائل ولا الزائل وحده ولا مجموع الباقي والاتي
ولا الاتي بل ان كان فالباقي وهو مساو للاتي ولا يصح
احتياجه اليه ولان مداخلة الغذا توجب تفريق المتصل
للالم واما الباقي فلا بد من تمايز منه وليس الصورة
ولا المادة لان البدن دائما في التحلل وليس لبعض اولى

من البا

من الباقي فيكون التمواحد انا واما المصورة فالضرورة
حاكمة باسناد التشكلات العجيبة والاغصان
الغريبة الى فاعل مختار لا الى قوة لا حس لها
ولا ادراك الملائكة والجن والشياطين
اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة
واثبت الاوائل النفوس الفلكية مجردات هي
الملكية وانكر اوائل المعتزلة الجن لانها ان كانت
لطيفة لم تكن قادرة على شي من الافعال وان
كانت كثيفة وجب ان نشاهدها ويحتمل ان
يكون لطيفة بمعنى الشفافية
في احكام الاعراض وهي الاعراض لا يصح عليها
الانتقال عند الاوائل والمتكلمين لان علة التشخص

المحل والالكان مستغنيا بوجده وتشخصه عن
المحل فلايحل فيه والملازمة ممنوعة لا
يمكن قيام العرض بمثله عند المتكلمين خلافا للا
وايل ومعرا ذلا بد من الانتهاء الى الجوهر
فهو المحل وهو ممنوع لجواز اشتراط التوسط كا
الحركة والسرعة والمراد من القيام هنا الا خصاص
الناعت الاعراض منها مايصح عليه البقاء
خلافا للاشاعره وادعى ابو الحسين الضرورة
في ذلك لانا نعلم بالضرورة بقاء السواد في
الغاد والبياض في القطن كما نعلم بقاء الجسم
الشاهد زمانين ولانها ممكنة في الزمان الا
ول والالما وحدث فكذا في الثاني والالزم انقلاب

الشي من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي
واعترضناه في النهاية بان امكان البقاء
مغاير لامكان الوجود والنطق والثاني
ثابت دون الاول ولا يلزم استحالة التمكن
احتجوا بان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض
وبان بقاه يستلزم امتناع عدمه اذ لا يعدم
لذاته ولا لانتفاء شرطه ولا لطريان ضده لان
مشروطة طريانه عدم الاول فلو علل به كان دورا
للفاعل المختار لان الاعدام نفي اثر لا ايجاد
ففسد ذلك النفي ان لم يتجدد شي لم يكن للفاعل
اسناد اليه وان تجدد فهو وجودي فيكون ايجادا
لا اعداما ولا لانتفاء الشرط لان شرط الجوهر

العرض

هو باق والكلام في عدمه كالكلام في عدم
ويمنع كون البقاء عرضا ويجوز قيام العرض بمثله
وجاز استناد عدمه الى ذاته في الزمن الثالث
كما يجوز فيه في الثاني ويمنع اشتراط الطريان
بانتفاء السابق ويجوز استناد الاعدام الى الفاعل
والصادر لا يجب ان يكون وجوديا ونفي الوجود
اثر كما ان تحصيله اثر ويمنع انحصار الشرط في الجوهر
بل جاز اشتراط الباقية باعراض لا يبقى فاذا
انقطع ايجادها عدمتا لا يمكن حلول عرض واحد في
محلين خلافا لابي هاشم في التاليف ولبعض الا
وائل في الاضافات المتشبهة ولا يجاز حلول الجسم في
مكانين والنقض بامتناع حلول الجسمين في مكان واحد

فيلزم حلول عرض واحد في محلين النقطة ممن العرض

بخلاف الوصفين بالمحل لان الامتناع هناك للحجمية
في محلين بمعنى ان الحال في محل هو بعينه حال في اخر
بالمحل والا لاستغنى بكل منهما عن الاخر فيكون محتاجا الى
كل واحد منهما حال غنائه عنه ولمعنى حلوله في مجموع شيئين
صار باجتماعهما محلا واحدا له ممكن كالعشرة القائمة في
بالاحاد لما انضمت وقامت بها وحده والكلام في
الوحدة كالكلام في العشرية

في اثبات واجب الوجود تعالى وصفاته وفيه مقاصد
الاول في اثبات واجب الوجود ويستدل عليه اما بالا
مكان او الحدوث اما في الذات او الصفات فالا
قسام اربعة العالم ممكن لتغيره وكثرته وسياتي
ان الواجب واحد باق وكل ممكن فلا بد له من موثر فان انتهى م

الى الواجب فالمطلوب والا تسلسل او دار وهما باطلان

بما تقدم الاجسام متساوية فى الجسمية على ما عرفنا خصا[ص]

كل واحد منها بعرضه القايم به امر ممكن فلابد له من

موثر الاجسام حادثة على ما تقدم فلابد لها من

محدث بالضرورة وهى طريقة الخليل ع فالمحدث ان كان

قديما واجبا فالمط والا تسلسل النطفة ينقلب علقة

ثم مضغة ثم لحما وعظما ودما فلابد له من موثر وهل

هو الانسان ولا ابواه بالضرورة فلابد من موثر حكيم و

يمتنع استناد هذه الاثار الغريبة الى القوة المولدة فانه

لا شعور لها ولا اختيار فكان يصدر عنها شى واحد

ويكون شكل الكرة والطريق الاول اقواها فانه كما يدل

على اثبات الصانع يدل على وجوبه بخلاف باقى الطرق لا

لافتقارها

لافتقارها الى الدلالة على الوجوب الى الاول **واعلم**

ان ثبوت الواجب قريب من البديهة لان هنا موجودا

بالضرورة فان كان واجبا فالمطلوب والا كان ممكنا

فان تسلسل فمجموع الامور الممكنة ممكن ولا بد له من

علة ولا يكفى فى وجود الممكن مطلق العلة بل لا بد من علة

تامة يصير معها واجبا وبدونها ممتنعا فالعلة التامة

لمجموع الممكنات يجب ان يكون واجبة لانها لو كانت

ممكنة فان كانت علة تامة لكل واحد من الممكنات كانت

علة لنفسها لانها من جملة الممكنات وان كانت علة تامة

لبعض الممكنات دون بعض كانت جزءا من العلة التامة

لمجموع الممكنات وهى بعينها علة لمجموع الممكنات فيلزم

كون الشى جزءا من نفسه ولما تقدم من بطلان التسلسل

والدور **المقصد الثانى** فى صفاته تعالى وفيه فصلان

الاول الصفات الثبوتية وفيه مطالب الاول فى انه

تعالى موجود وقد تقدم اثبات واجب الوجود تعالى

والثبوت الوجود بالضرورة ولانه لو لم يكن موجودا لكان
معدوما اذ لا واسطة بينهما والعدم لا يصلح للمبدائية
والملاحدة قالوا انه تعالى مبدأ للمتقابلات كالوجود والعدم
والوجوب وقسميه والوحدة والكثرة ومبدأ المتقابلات
لا يتصف باحدهما فهو ليس بموجود بالمعنى المقابل للعدم
ولا بواحد بالمعنى المقابل للكثرة ولا واجب بالمعنى
المقابل للامكان بل ولا مبدأ بالمعنى المقابل لعدم المبدائية
ولا مبدع بالمعنى المقابل لنقيضه وهو موجود وواحد و
مبدع من حيث كونه مبدأ للوحدة والكثرة ومبدعا للوجود
والعدم المتصور بازاء الوجود وهذا الكلام لا فائدة فيه ومحصله
المطلب الثاني في انه تعالى قادر والمراد منه هو انه تعالى
يفعل مع جواز ان لا يفعل بل اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان
يترك ترك لانه لو لم يكن كذلك لكان موجبا والتالي باطل
والا لزم قدم العالم او حدوثه تعالى وهما باطلان لا يقال
العالم ان كان صحيح الوجود في الازل لزم اما القدم والا لم يجب

القدره

جهات

العدم لتوقف الاثر على القابلية كالفاعل ولامكان الواسطة
ولان الفاعل ان استجمع جميع جهات المؤثرية امتنع الترك
والا امتنع الفعل ولا قدرة ولان الترك عدم معدوم لانه
عدم فلا يكون ذلك الفعل لا نقول العالم صحيح الوجود في
الازل ان استند الى الموجب مستحيل ان استند الى القادر
سلمنا استحالته مطلقا لكن وجوده قبل ان وجد لا يخرجه
عن الحدوث وكان يجب ان يوجد قبل وجوده لوجود العلة
التامة وانتفاء المانع والواسطة باطلة بالاجماع ولانها
ممكنة فتكون من العالم فلا يعقل واسطة بين العالم والواجب
وامتناع الترك بعد استجماع الشرائط لا يخرج الفاعل
عن القدرة لان المختار اذا اخذ مع قدرته تساوى الطرفان
بالنسبة اليه وان ضم اليه الداعي وجب ومعنى الايجاد استواء
الطرفين بالنسبة الى العلة وحدها والقادر هو الذي يصح
ان يفعل وان لا يفعل لا ان يفعل الترك المطلب الثالث في انه
تعالى عالم اتفق العقلاء الا شرذمة من الفلاسفة عليه لانه تعالى فعل

الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك فهو عالم والمقد
متان ضروريتان ولانه تعالى مختار فيكون عالما لان
المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد لا يقال المحكم
قد يصدر مرة اتفاقا عن الجاهل كالخط المتعدد ولان كثيرا
من الحيوانات يفعل افعالا محكمة وليست عالمة كالزنبور في
المحتذى ولان العلم نسبة فتغاير الذات فيكون الله تعالى
محلا للامور الكثيرة لانا نقول الضرورة قاضية بالفرق بين
وقوع المحكم مرة ودائما واي دوابات عالمة بما تفعله من الامور
المحكمة وكذا المحتذى والنسبة عدمية والحلول اعتباري

المطلب الرابع

في انه تعالى حي لاتفاق العقلا عليه واختلفوا في
معناه فعند ابي الحسين والاوائل معناه انه لا يستحيل ان
يقدر ويعلم وقد ثبت انه تعالى قادر عالم فيكون حيا بالضرورة
وعند الاشاعرة وجماعة من المعتزلة انه من كان على صفة لاجلها
يصح ان يعلم ويقدر لانه لولا ذلك لم يكن حصول هذه الصحة اولى
من عدم حصولها وهو باطل لان المقتضي لهو ذاته المخالفة لغيرها

من الدواعي يخصصها

المطلب الخامس

في انه تعالى مريد
لاتفاق العقلا عليه واختلفوا في معناه فعند ابي الحسين ان
نفس الداعي وهو علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية
الى الايجاد او المفسدة الداعية الى الترك وعند النجار انه
عبارة عن كونه غير مغلوب ولا مستكره وعند الكعبي ان
معناه في افعاله كونه عالما بها وفي افعال غيره كونه امرا
بها وعند الاشاعرة والجبائية انه من كان على صفة لاجلها
يصح منه تخصيص الفعل بالايجاد في وقت دون وقت اخر
او بايقاعه على وجه دون وجه ويدل على ثبوت الارادة له
تعالى بالمعنى المطلق ان العالم حادث فتخصيص ايجاده بوقت
دون ما قبله وما بعده مع جوازهما يفتقر الى المخصص وليس
بالقدرة لتساوي نسبتها وكذا العلم لتبعيته فهو الارادة و
لان تخصيص ما وجد بالايجاد دون غيره من المقدورات
يستدعي مخصصا هو الارادة ويدل على اثبات ارادة الفعل
منا امره بالطاعة ونهيه عن المعصية وهما يستلزمان الارادة

والكراهة خلافاً للاشعرية الذين اثبتوا الطلب مغايراً للارادة
لعدم تعقله والزامهم بتمهيد عذر السلطان الضارب عبده بمخالفته
اذ امره مستركاً **المطلب السادس** في انه تعالى سميع بصير اتفق
المسلمون على ان الله تعالى سميع بصير واختلفوا فقال ابو الحسين و
الكعبي وكذا وابل ان معناه علمه بالمسموعات والمبصرات
لاستحالة ان يكون هو الاحساس بالحواس ولا امراً زائداً على
العلم لانه غير معقول وسيأتي انه تعالى عالم بكل معلوم وللتمسك
بنت الحياة والاشعري والسيد المرتضى والخوارزمي امراً
زائداً على العلم لان ادراكنا زائد على علمنا للفرق بين العلم عند
المشاهدة وبينه عند عدمها والمقتضى لذلك كون المدرك حياً
والله تعالى حي فادراكه زائد والمقدمات ضعيفة ثم استدلوا
على ثبوته بانه تعالى حي فيصح ان يتصف بالسمع والبصر وكل
من صح اتصافه بصفة وجب اما ان يتصف بها او بضدها وضدهما
نقص وهو على الله تعالى محال والجواب منع ذلك اما النقل ولا
تحقيق صحة اتصاف الحي بالسمع والبصر فان اكثر الهوام والسمك لا سمع

لها

لها والعقرب والجراد لا بصر لهما والديدان وكثير من الهوام لا
سمع لها ولا بصر فلو لم تمتنع اتصاف تلك الانواع بالسمع
والبصر لما خلا جميع اشخاصها منهما واذا جاز ان تكون
بعض فصول الانواع مزيلاً لتلك الصحة بطلت الكلية ولا يجب
اتصاف الشيء باحد الضدين كالشفاف ثم يجب ان يتصف
القابل للصفة بها او بعدمها ويمتنع كون ضدهما نقصاً في حقه
تعالى والقياس باطل على ان حياته تعالى مخالفة لحياتنا وبالحقيقة
العموميه لا تقتضي المماثلة كما ان حياتنا مصححة للشهوة والنفرة
دون حياته تعالى **المطلب السابع** في انه تعالى متكلم اتفق المسلمون
على ذلك لقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا دور لانه اثبات
لكلامه تعالى بخبر الرسول المعلوم صدقه بالمعجز ولانه
قادر على كل مقدور واختلفوا فعند المعتزلة انه خلق في اجسام
حادثة اصواتاً دالة على معان مخصوصة فهو متكلم بهذا
المعنى والاشاعرة جوزوا ذلك لكن اثبتوا معنى نفسانياً
قائماً بذات المتكلم مغايراً للعلم والارادة يدل عليه هذه الحروف

والاصوات وانه قديم في حقه تعالى واحد ليس بامر ولا نهي
ولا خبر لانه حين يصح اتصافه بالكلام فلو لم يكن موصوفا
كان متصفا بضده وهو نقص ولان افعاله تعالى لما جاز
عليها العدم والتاخر احتاجت الى الارادة المخصوصة وافعال العباد
مرددة بين الحظر والاباحة وغيرهما من الاحكام فلا بد من مخصص
الارادة لانه قد يامر بما لا يريد وبالعكس فهو الكلام الذي
...للمسائل ولانه ملك مطاع فله الامر والنهي اعتراض
...بان الاستدلال على الاثبات فرع تصور المستدل عليه
ذكر نوع غير متصور ويمنع صحة اتصافه تعالى به ويمنع
...الاتصاف باحدهما وكونه الضد نقصا انما يثبت نقصا ان
...من المعدوم وتنبيه واخباره سفه والاحكام عقلية لا سمعية
فالمخصص اما الصفات او الوجود والاعتبارات التي يقع
عليها الافعال ويصح كامر بما لا يريد وتمهيدا لعذره في قتل العبد
العبد باتخاذه صورة الامر وهو مشترك بين الطلب والارادة
والمطاع ان عنوا به نفوذ قدرته في جميع الممكنات فهو حق وان

عنوا

عنوا ما تطلق منحاه المطلب الثامن في احكام هذه الصفات
وهي احد عشر صفات آ ذهب جماعة من المعتزلة والاشاعرة الى
ان هذه الصفات وجودية والا لصح حملها على المعدوم و
اللازم ممنوعة فان كثيرا من العدميات يمتنع حمله على
المعدوم وعند الاوايل وابي الحسين انها ليست وجودية
والا لزم تعدد القدماء ب هي نفس الذات في الخارج
ان كانت زائدة في العقل وهو اختيار الاوائل وابي الحسين
لما تقدم ولان الوجود لو كان ممكنا لانه وصف للماهية ف
يكون واجبا هذا خلف ولانه مؤثر اما الماهية بشرط الو...
فالمعدوم مؤثر في الموجود او بشرطه فيتسلسل او يدور
عرفها فيفتقر الى الغير وعند جماعة من المعتزلة والاشاعرة
انها زائدة للمغايرة بين قولنا واجب الوجود موجود وبين قولنا
انه قادر والاستفادة بكل منهما بخلاف قولنا واجب
...وجوب الوجود ولا ما نعلم الذات ونشك في الصفات
...يدل على المغايرة الذهنية ج هذه الصفات

ن

انه لسه والا افتقرت الى موجد فان كان ذاته دار وان كا
غيره افتقرا الى غيره ولان بالتي في غيره تسلسلم ثبوتها
وهي باسه قبل علمها ح هذه الصفات ذاته عند المعتزله
والاوائل الامتناع اسنادها الى غير ذاته لما تقدم وعند
الاشعريه انها معلله بالمعاني فهو قادر بقدره عالم بعلم حي
بحياة الى غير ذلك من الصفات وقال نفاه الاحوال منهم
ان العلم يعني العالميه والقدرة يعني القادريه وهما صفتان
يدلان على الذات وقال مثبتوها ان عالميته تعالى
صفه معلله بمعنى قائم به وهو العلم ه ارادته تعالى اما
نفس الداعي كما تعلم او امر زائد عليه مستند الى ذاته كاختيار
النجار خلافا للجمهور وعند الجبائيين انه مريد بارادة
حادثه لا في محل اذ لو كان مريدا لذاته لعمت ارادته كالعلم
الضدين او لارادة قديمه لزم ثبوت القدماء او لارادة
ادته في ذاته كان محلا للحوادث او في غيره فان كان
يرجع حكمها اليه والا استحال حلولها فيه ووجود

ارادة

محال عند معقول و حكمه تعالى صدق لقبح الكذب عقلا
فلا يصدر عنه ولان الكذب ان كان قديما استحال صحة
الصدق والتالي باطل للعلم بامكان صدور الصدق
من العالم بالشيء وكاخبر دليل الاشاعرة ولا يتم لبنائه على
ان الكلام القديم هو غير الخبر وانه خبر واحد ولعدم
دلالته على صدق الالفاظ ز قدرته تعالى تتعلق بكل
مقدور للتساوي في العله التي هي الامكان ومنع الاوائل
من صدور الاثنين عنه لانه بسيط ولا تاثير في الافراد
لو صح ومنع الثنويه والمجوس من صدور الشر عنه والا
لكان شريرا فعند المجوس فاعل الخير يزدان وفاعل
الشر اهرمن وعنوا بهما ملكا وشيطانا والله تعالى منزه
عن فعل الخير والشر والمانويه تسندهما الى النور و
الظلمة وكذا الديصانيه وعند جميعهم ان الخير هو الذي
يكون جميع افعاله خيرا والشرير هو الذي يكون جميع
افعاله شرا والخير والشر لا يكونان لذاتيهما خيرا وشرا

بل بالاضافة الى غيرهما واذا امكن ان يكون شيء واحد
بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس الى غيره شرا امكن ان
يكون ما عداه كذلك الشيء واحدا ومنع النظام من قدرته على
القبيح لانه محال لدلالته على الجهل او الحاجة او الاستحالة من
الداعي لا من حيث القدرة ومنع عباد من قدرته على ما
علم وقوعه او عدمه لوجوبه او امتناعه وهو ينفي القدرة
ومنع البلخي من قدرته على مثل مقدور العبد لانه
اما طاعة او سفه وهما وصفان لا يقتضيان المخالفة الذاتية
ومنع الجبائيان من قدرته على عين مقدور العبد لامتناع
اجتماع قادرين على مقدور واحد لانه ان وقع بهما استغنى
كل منهما عن الآخر وان لم يقع بهما كان المانع هو وقوعه بالآخر
فيقع بهما حال ما لا يقع بهما وان وقع باحدهما لم يكن الآخر
والاجتماع ممنوع عنه ح علمه تعالى متعلق بكل معلوم لانه حي فيصح
ان يعلم كل معلوم فلو اختص تعلقه بالبعض افتقر الى مخصص وهو
محال ولانه يصح ان يعلم كل معلوم فيجب لانها صفة نفسية متى

صحت وجبت

ان
وجب ثبات المقدم انه حي ويصح ان يعلم كل معلوم لان الحي
هو الذي لا يستحيل ان يعلم ونسبة الصحة الى الكل واحدة وبعض
الاوائل منع من علمه بذاته لانه اضافة فيستدعي المغايرة
وينتقض بعلمنا بانفسنا ومنهم من منع علمه بغيره لاستحالة
حلول صورة في ذاته وينتقض بعلم الواحد بنفسه ولانه
اضافة لا صورة ولان المقدور بعد ايجاده في الخارج الصورة
الموجودة الصادرة عن الفاعل المشاركة للمعقول ثم تلك الصورة
يعلم بذاتها فجميعها اولى ومنهم من منع من علمه بالجزئيات من حيث
هي متغيرة الا على وجه كلي والا لعلم ان المتغير وقع او سيقع
لانه عند عدمه ان بقي العلم لزم الجهل والا لكان متغيرا و
اجاب بعضهم بان العلم بان الشيء سيوجد هو عين العلم بالوجود
حين الوجود وهو غلط لاستدعاء العلم المطابقة بل الحق
ان التغير في الاضافات كتغير المقدور والمستلزم تغير
اضافة القدرة لا القدرة ط وجوب وجوده لذاته يقتضي
امتناع عدمه في وقت ما فهو قديم ازلي باق سرمدي و

فتقر
وبقاوه لذاته لا لبقا يقوم به خلافا للاشعري ولانه لو
في وجوده الى غيره هذا خلف ولان بقاه باق فيتسلسل
او يدور وان بقي بالغير او بالذات وان بقي لذاته كان
اولى بالذاتية والتحقيق ان البقا يراد به امتناع خروج
الذات الباقية عن ثباتها ومقارنة الوجود لاكثر من زمان
واحد بعد الزمان الاول والاول ثابت في حقه تعالى لا زائد
عليها والثاني منتف لانه لا يعقل فيما لا يكون زمانيا وكما
ان الحكم بان الكل اعظم من الجزء لا يمكن وقوعه في زمان او
في جميع الازمنة لا يقال انه واقع في مكان او في جميع
الامكنة وهو بنا على ان البقا يستدعي الزمان ي
قدرته وعلمه وارادته كافية في الايجاد لوجوبه عندنا
اجماعا خلافا لبعض الحنفية حيث اثبتوا التكوين
صفة ازلية لله تعالى والمكون محدث لقوله تعالى
انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكن متقدم
على الكون وهو المسمى بالامر والكلمة والتكوين والاختراع

والاتحاد والحلول ولان القدرة مؤثرة في صحة وجود المقدور
والتكوين مؤثر في نفس وجوده وهو غلط لان التكوين
ان كان قديما لزم قدم الاثر لانه نسبة وان كان محدثا
تسلسل وقوله كن لا يدل على اثبات صفة زائدة على القدرة
والقدرة لا تاثير لها في صحة الوجود لانها ذاتية للممكن
يا اثبت الاشعري اليد صفة وراء القدرة والوجه صفة
وراء الوجود والاستوا صفة اخرى واثبت القاضي
ادراك الشم والذوق واللمس ثلاث صفات واثبت
عبد الله بن سعيد القدم صفة مغايرة للبقا والرحمة
والكرم والرضا صفات غير الارادة ولا دليل على شي من
ذلك وجزم اخرون بنفي ما زاد على السبعة لانا كلفنا بالمعرفة
وانما تحصل بمعرفة الصفات ولا بد من طريق وليس الا الا
ستدلال بالاثار والتنزيه عن النقصان وانما يدل على
السبعة ويمنع من التكليف بكمال المعرفة الفصل الثاني
في الصفات السلبية وفيه مطالب الاول في انه تعالى ليس

لمحر ايمى العقلا عليه خلافاً للمجسمة لان كل متحيز لانه
عن الحركة والسكون فيكون محدثا ولانه حينئذ اما جسم
ويكون مركبا فيكون حادثا او جزء لا يتجزى وهو غير
معقول لامتناع اتصاف مثل ذلك بالقدرة والعلم وغيرهما
المناقشين ولانه لو كان جسما لكان مركبا فالعلم الحاصل
لاحد الجزئين ليس هو الحاصل للآخر فيتعدد الالهة و
الظواهر مأولة وحكم الوهم لا يعارض القطع العقلي
المطلب الثاني في انه تعالى لا يحل في غيره المعقول من
الحلول قيام موجود بموجود آخر على سبيل التبعية بشرط
امتناع قيامه بذاته وهو محال في حق واجب الوجود
ولقضاء العقل بان الغني عن المحل يستحيل حلوله فيه فان
كان حالا في الازل لزم قدم المحل وان لم يكن تجدد الحاجة الازل
ولان حلول الشيء في غيره انما يتصور لو كان للحال انما يتعين
بواسطة المحل وواجب الوجود لا يتعين بغيره وعند بعض لا يتعين
النصارى انه تعالى حال في المسيح وعند الصوفية انه تعالى

حال في ابدان العارفين والكل محال فهو اذن ليس
بعرض ولا صورة لافتقارهما الى المحل المطلب الثالث في
انه تعالى مخالف لغيره لذاته ذهب ابو هاشم الى ان
ذاته تعالى مساوية لسائر الذوات في الذاتية ويخالفها
بحالة توجب الاحوال الاربعة اعني الحيية والعالمية والقا
والموجودية والحالة الالهية ولان مفهوم الذات هو ما
يصح ان يعلم او يخبر عنه وهو غلط لان هذا المفهوم ليس
امرا اعتباريا ليس نفس الحقائق الثابتة في الاعيان بل من
المعقولات الثانية ولا يمكن تساوي كل الذوات لان
اختصاص بعضها بما يوجب المخالفة ان لم يكن لمرجح كان
ترجيحا لاحد طرفي الممكن لا لمرجح والا تسلسل المطلب الرابع
في انه تعالى غير مركب كل مركب ممكن لانه مفتقر الى جزئه وجزؤه
غيره وكل مفتقر ممكن وواجب الوجود ليس بممكن فليس له
اجزاء ماهية اعني المادة والصورة ولا عقلية اعني الجنس
والفصل ولا مقدارية ولا تركب عنه غيره فليس جنسا

ولا وصلا ولانه حينئذ يرجح بحيثه ارادة ولا يترك عنه عند
اذ يستحيل ان ينفعل عن غيره **المطلب الخامس** في انه تعالى
لا يتحد بغيره اتفق العقلاء من المتكلمين والحكماء على
امتناع الاتحاد الا فرفوريوس والرئيس في بعض كتبه
لان الشيئين بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان
لا واحد وان عدما فلا اتحاد بل حدث ثالث وان عدم
احدهما لم يتحد المعدوم بالموجود وهذا حكم عام في كل
الماهيات نعم قد يقال الاتحاد بالمجاز على صيرورة شيء
شيئا آخر بان يخلع صورته ويلبس الاخرى كما يقال صار الماء
هواء او بان يحدث الاجزاء امتزاجا وهيئة زائدة على الاخرى
كما يقال صار العفص والزاج حبرا وهو منتف عن واجب
الوجود تعالى لاستحالة خروجه عن حقيقته وعدم امر زائد عليها
وامتناع تركبه من غيره او معه وقالت النصارى باتحاد الاقانيم
الثلاثة الاب والابن وروح القدس واتحاد ناسوت المسيح
باللاهوت والصوفية قالوا انه تعالى يتحد بالعارفين والكل

غير ١ بعد والكا

غير معقول **المطلب السادس** في انه تعالى ليس في جهة
اتفق العقلاء عليه الا المجسمة والكرامية لانه ليس بمتحيز
ولا حال في المتحيز ولانه لو كان في جهة فاما بالطبع ولان الكائن
في الجهة لا ينفك عن الحركة والسكون وهما حادثان فيكون حادثا
وواجب الوجود ليس بحادث ولان مكانه مساو لسائر الامكنة
فاختصاصه به ترجيح من غير مرجح ويلزم قدم المكان او حلول
المجرد في مكان بعد ان لم يكن وهو غير معقول واصحاب ابي
عبد الله بن الكرام ذهب بعضهم الى انه في جهة فوق العرش
لا نهاية لها والبعد بينه وبين العرش غير متناه ايضا وقال
بعضهم متناه والكل خطأ لما تقدم ولان العالم كرة **المطلب**
السابع في استحالة الالم واللذة عليه تعالى اتفق العقلاء على
استحالة الالم واللذة عليه لانه ادراك مناف ولا منافي له منافي
تعالى اما اللذة فقد اتفق المسلمون على استحالتها عليه
لان الالم واللذة من توابع اعتدال المزاج وفساده ولا مزاج له
لزم ولان اللذة ان كانت قديمة وهي داعية الى فعل

الملتذ به وجب وجوده قبل وجوده لوجود الداعي
وانتفا المانع وان كانت حادثة كان محلا للحوادث وفيه
نظر لجواز اتحاد دواعي اللذة والايجاد والاوائل استدلوا
عقليه لا تعقله بل باعتبار علمه بكماله فان كل من تصور في
نفسه كمالا التذ كما ان من تصور نقصانا في نفسه تالم ولما
كان كماله تعالى اعظم الكمالات وعلمه بكماله اتم العلوم اشتد
ذلك اعظم اللذات والصغرى ممنوعة والقياس على الشاهد
ضعيف والاجماع بنفيه **تذنيب** يستحيل اتصافه بكل
كيفية مشروطة بالوضع كالالوان والطعوم والروايح وغيرها
من الاعراض لامتناع انفعاله تعالى **المطلب الثامن** في انه
تعالى ليس محلا للحوادث اتفق العقلا عليه خلافا للكرامية
لامتناع انفعاله في ذاته فيمتنع التغير عليه ولان الحادث
ان كان صفة كمال استحال خلوه عنها اولا والا استحال اتصافه به
ولانه لو صح اتصافه به كانت تلك الصحة لازمة لذاته
لاستحالة عدمها والا تسلسل فيكون ازلية وصحة الاتصاف

بالحادث تستدعي صحة وجود الحادث ازلا وهو محال
المطلب التاسع في انه تعالى غني هذا من اظهر المطالب لانه
واجب من جميع الجهات وكل ما عداه ممكن محتاج اليه فلا يعقل
احتياجه تعالى الى غيره ولان ذاته واجبة وصفاته
نفس حقيقته فيستغني في ذاته وصفاته ولانه تعالى
ليس محلا للحوادث وغير حادث والاضافات ليست وجود
المطلب العاشر في انه تعالى غير معلوم للبشر هذا مذهب
ضرار والغزالي وجميع الاوائل لان المعلوم منه تعالى ليس
الا السلوب مثل انه ليس بجسم ولا عرض والاضافات مثل
انه قادر عالم خالق رازق والحقيقة مغايرة لذلك بالضرورة
وعند جماهير المعتزلة والاشاعرة انه تعالى معلوم لان وجوده
معلوم وهو نفس حقيقته وبمنع الصغرى **المطلب الحادي**
عشر في استحالة الرؤية عليه تعالى الاشاعرة خالفوا جميع الفرق
في ذلك اما المعتزلة والفلاسفة فظاهر واما المجسمة
فلانه مجرد استحال رؤيته عندهم والعقلا الا

المجسمة على انتفاء الرؤية بسبب الانطباع او الشعاع عند
والاشاعرة قالوا انا نعرف من علمنا حالة فتح العين وتغميضها
وليس للانطباع ولا الشعاع فهو راجع الى حالة اخرى يانته
في حقه تعالى والضرورة قاضية ببطلانه لانتفاء الجهة وكل مرئي
مقابل او في حكمه ولانه لو كان مرئيا لرأيناه الان لانتفاء
الموانع ووجود الشرائط اذ ليست هنا الا صحة كونه مرئيا
وسلامة الحاسة ولقوله تعالى لا تدركه الابصار تمدح به لتخلله
بين مدحين فاثباته نقص وهو محال عليه تعالى ولقوله
لن تراني ولن لنفي الابد واذا انتفت لحق موسى عليه السلام فكذا
على غيره احتجوا بان الجوهر والعرض مرئيان والحكم المشترك لابد
له من علة مشتركة وليس الا الوجود او الحدوث والاخير لا يصلح
للعلية لانه حركة عدمي ولقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة ولانه تعالى علقها على استقرار الجبل الممكن لانه جسم
ولان موسى عليه السلام سألها والجواب ـــــ وجوده ثم نفس
حقيقته وهو مخالف لوجودنا فلا يجب تساويهما في الاحكام

ونمنع

ونمنع احتياج صحة الرؤية الى علة اذ لو وجب تعليل
كل حكم تسلسل ولانها عدمية ونمنع تساوي صحة رؤية
الجوهر والعرض ويجوز تعليل المشترك بعلتين مختلفتين
ونمنع الحصر بوجود الامكان فيجوز ان يكون علة لامكان
الرؤية وان كان عدميا والحدوث هو الوجود المسبوق
ولا يلزم من نفي وجود العلة وجود المعلول لجواز التوقف
على احد شرطيه او وجود مانع والى واحد الالاء وان فيها اضمارا
تقديره الى ثواب ربها والتعليق على الاستقرار حالة الحركة
وهو محال والسؤال وقع لقوم موسى لقوله تعالى فقد سألوا
موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة **المطلب الثاني عشر**
في انه تعالى واحد لو كان في الوجود واجبا الوجود لكانا
مشتركين في هذا المعنى فاما ان يكون ذاتيا لهما او لاحدهما
او عارضا لهما والاول يستلزم تركب كل منهما فيكون ممكنا
والثاني والثالث يستلزم كل منهما الا يكون معروضه في
ذاته واجبا ولا يجوز ان يكون الواجب لذاته هو المعنى

المشترك خاصه اذ لا وجود له في الخارج الا مخصصا و
كون ان يكون المخصص سببا فان سلك لغير لحصلاه
بعد حصول الغير ولان الى الف ممكنه لان كل واحد منهما
قادر على جميع المقدورات فيصح ان يقصد احدهما الى ضد
ما قصده الاخر فان حصل المرادان اجتمع الضدان وهو
محال وان عدما كان المانع من مراد كل منهما وجود مراد
الاخر فيلزم وجودهما وان وجد احدهما فلا يصلح له الالهيه
وقالت الثنويه بقدم النور والظلمه وكل فعال ولعلهم
النور وكل شر من الظلمه وكل منهما لا نهاية له في جهاته الخمس
والنور حي عالم والظلمه ميته جاهله وسبب حدوث
العالم اختلاط اجزاء النور باجزاء الظلمه واراد النور
الاعظم استخلاص تلك الاجزاء من الظلمه فلم يمكنه الا بخلق
هذا العالم وخلق الاجسام النيره بحيث يستخلص بنورها
تلك الاجزاء النورانيه من الظلمه فاذا خلصت فنى العالم
وهذا الكلام كله خطا فان النور عرض لا يقوم بذاته

والظلمه عدميه وعدم الشيء في محال لما تقدم وقال المجوس
ان للعالم صانعا قادرا عالما حكيما سموه يزدان وكل
خير في العالم منه وانه فكر لو كان لي ضد في الملك كيف
يكون حالي معه فحدث الشيطان من ذلك الفكر وكل شر
في العالم منه واسموه اهرمن وبعضهم قال بقدم الشيطان
وهو ظاهر الفساد ايضا وقالت النصارى الباري تعالى جوهر
واحد بلبه اقانيم اقنوم الاب وهو وجوده واقنوم الابن
وهو علمه واقنوم روح القدس وهو حياته فان ارادوا
الصفات فلا مناقشة الا في اللفظ والا فهو خطا لما تقدم

المرصد الثالث في العدل وفيه مطالب الاول في الحسن والقبح
العقليين الفعل ان لم يكن له صفه زائده على حدوثه فهو
كحركة الساهي والنائم وان كان فهو اما حسن لا صفه له
زائده على حسنه فهو المباح او له صفه زائده فان اوجب
الذم على الترك فهو الواجب والا الندب واما قبيح وهو ما
يستحق فاعله العالم بحاله الذم واتفقت المعتزله على ان

الا ما نعلم كونه حسنا وقبيحا بالضرورة كحسن الصدق
النافع والانصاف والاحسان وشكر المنعم وقبح الكذب الضار
والظلم والفساد وتكليف ما لا يطاق ومنها ما نعلم حسنه
وقبحه بنظر العقل كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع
ومنها ما نعلم من جهة الشرع لا بمعنى انه علة في الحسن والقبح
بل انه كاشف لحكم من لم يعتقد الشرع به ولانه لولاه لجاز
اظهار المعجزة على يد الكاذب والخلف في وعده ووعيده
والتعذيب على الطاعة والاثابة على المعصية فينتفي فائدة
التكليف والحكمة لانتفائهما وقالت الاشاعرة انهما شرعيان
فالحسن ما امر الشارع به والقبيح ما نهى عنه لان العلم به للشيء
نظريا اجماعا ولا ضروريا والا لساوى العلم بان الكل اعظم من
الجزء والثاني باطل قطعا فكذا المقدم ولان الكذب قد يحسن اذا
استعمل على مصلحة كتخليص نبي من ظالم او قال لاكذبن غدا
ولانه تعالى كلف من علم عدم ايمانه وخلاف معلوم الله تعالى
محال فهو كلف ابا لهب بالايمان بجميع ما اخبر به ومن جملته ما اخبر

٧٧

يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بان لا يؤمن وهو جمع بين
النقيضين ولان افعال العبد اضطرارية فلا حسن ولا
قبح والجواب المنع من الملازمة فان الصدق تفاوت
الضرورية تفاوتت التصورات في الكمال والنقصان
ومنع بطلان التالي والكذب ليس بحسن مطلقا ويجب التورية
لتخليص النبي فيسمى الكذب او ياتي بصورة الاخبار مع عدم
قصد له بل الاستفهام ويجب ترك الكذب في الغد لاشتماله
على وجهي حسن هما ترك الكذب وترك اتمام العزم عليه وان
استعمل على وجه قبيح فهو اولى من الكذب المشتمل على وجهي قبح
هما الكذب واتمام العزم عليه وعلى وجه حسن وهو الصدق
والعلم بانه لا يؤمن لا يوجب الممنوع ويمنع اخباره عن ابي لهب بعدم
الايمان والسورة انما تشتمل على ذمه لا على الاخبار بعدم
ايمانه ويحتمل نزولها بعد موته ونوبته قوله ما اغنى عنه
سواء عليهم ءانذرتهم يحتمل نزولها بعد موتهم او حال
ما قال عن مكلف وسياتي بيان اختيار العبد

تذنيب القبائح انما قبحت لما هي عليه وكذا الواجبات فان
العقلاء متى علموا الظلم او منع رد الوديعة او ترك شكر
المنعم ذموا فاعل ذلك ومتى علموا رد الوديعة او شكر النعمة
مدحوا فاعله فاذا طلب منهم العلة بادروا الى ذكر الظلم
او منع الوديعة او كفران النعمة او فعل الشكر او الرد.
ولولا علمهم الضروري بالعلية لما بادروا اليها وللمعتزلة ان
بان الضرر متى كان ظلما كان قبيحا واذا انتفى الظلم انتفى
قبحه عنه فكان علة المطلب الثاني في انه تعالى لا يفعل
القبيح ولا يخل بالواجب ويدل عليه ان له صارفا عن القبح
لانه غني عنه وعالم بقبحه ولا داعي له اليه لانتفاء داعي
الحاجة والحكمة فلا يصدر الفعل عنه قطعا وقد اشاع من نسب
القبائح الى الله تعالى عن ذلك لانه كلف الكافر مع علمه بامتناع
الايمان منه وتكليف ما لا يطاق قبيح عندكم ولانه
جمع بين الرجال والنساء في الدنيا ومكن بعضهم من
بعض وجعل لهم ميلا الى الاجتماع وحرمه وذلك قبيح اذ

[illegible]

عبيد والاماء وقد بينا ان العلم بايح والغرض في التكليف
هو التعريض على معنى انه يجعله بحيث يتمكن من الوصول
الى النفع وقد حصل الغرض والجامع بين العبيد والاماء
اذا نهاهم عن وصول بعضهم الى بعض وتوعدهم عليه
بعظيم الضرر وجعل فيهم ما يعرفهم من الامساك وسعادتهم
عن المخالفة ونصب لهم من يؤدبهم اذا اخلوا عاجلا واحلوا امره
عاجلا ووعدهم على الامساك بعظيم النفع الذي لا يعلم كنهه
الا الله لم يكن قبيحا المطلب الثالث في خلق الاعمال
ذهب جهم بن صفوان الى ان لا فاعل الا الله تعالى وقالت
الاشاعرة والنجارية ان المحدث هو الله تعالى والعبد
مكتسب وانه تعالى خالق للعبد والفعل معا واختلفوا
في الكسب فقال الاشعري هو اجراء العادة بايجاد الله تعالى
الفعل والقدرة معا عند اختيار العبد ولا اثر للقدرة في العبد
وقال بعض اصحابه معناه ان لقدرة العبد في كون الفعل
طاعة او معصية او عبثا وغيرها من صفات الفعل التي بها

التكليف وبها يستحق الذم والمدح وقال اخرون انه عنه
معلوم وذهب اهل العدل الى ان للحيوان افعالا نفع تعلاريها
واحسا رهم فعند ابي الحسين ومن تابعه ان العلم به ضروري
وهو الحق وعند باقي مشايخ المعتزلة ومن تابعهم من شيوخ
الامامية انه كسبي لنا ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن
المدح على الاحسان والذم على الاساءة وهو يتوقف على كون
الممدوح والمذموم فاعلا ولان افعالنا واقعة بحسب
قصودنا ودواعينا ومنتفية بحسب صوارفنا وهو معنى الفاعل
ولان الضرورة قاضية بالفرق بين حركاتنا الاختيارية
والاضطرارية ويقبح منه تعالى الامر والنهي كما يقبح امر الجماد
ونهيه وللسمع احتج الخصم بان العبد حال الفعل ان لم
يمكنه الترك فهو الجبر وان امكنه فان لم يتوقف الترجيح على
مرجح لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وان توقف فان كان منه
عاد البحث والا لزم الجبر لامتناع الفعل من دونه ووجوبه
معه ولانه لو كان موجدا لفعله لكان عالما بتفاصيله

فان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لتساوي نسبته
الى الجميع والثاني باطل قطعا لعدم العلم بعدد السكنات المتخللة
في الحركات البطيئة ولانه لو اراد العبد حركة جسم واراد
الله تسكينه فان وقعا او لم يقعا لزم المحال وان وقع احدهما
كان ترجيحا من غير مرجح لاستقلال كل منهما ولانه تعالى اذا
علم الوقوع وجب والا امتنع فلا قدرة والجواب انه متمكن
من الترك نظرا الى القدرة وغير متمكن نظرا الى الداعي فلا
يخرج عن القدرة لتساوي الطرفين بالنسبة الى القدرة
وحدها وهو آت في حق واجب الوجود والعلم الاجمالي
كاف في الايجاد والقصد الكلي قد ينبعث عنه الفعل الجزئي
باعتبار تخصصه بالمحل والوقت لا باعتبار القصد ولانه
تعالى اقوى فكان صدور فعله اولى والوجوب المستند الى
العلم اللاحق وكما ان فرض احد النقيضين يقتضي وجوبه
لاحقا دون امتناع الاخر كذا فرض العلم لانه مطابق له
والاصل في هيئة التطابق هو المعلوم مع انه آت في حقه تعالى

والكسب غير مفيد لان كون صدور الاختيار بعض
صدور غير مرجح لعدم الاولوية ولا استحاب ادلتهم عليه فان
احسان المعصية مغاير لاحسان الطاعة فحصول احدهما ان
لم يكن لمرجح لزم ترجيح احد الطرفين بلا مرجح وان كان لمرجح
تسلسل وكذا ياتي الادلة **المطلب الرابع** في انه تعالى يريد
الطاعات ويكره المعاصي هذا مذهب العدلية خلافا
للاشاعرة لان له داعيا الى الطاعة ولا صارف له عنها
وله صارف عن المعصية ولا داعي له اليها لانه حكيم والحكيم
له داع الى الحسن والطاعة حسنة وله صارف عن القبيح والمعصية
قبيحة ولان ارادة القبيح قبيحة لاستحسان العقلاء ذم مريد ٢
القبيح ولانه امر بالطاعة ونهى عن المعصية وهما يستلزمان
الارادة والكراهة فان كل امر انما يامر بما يشاء ارادة المامور
به ولقوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وكونه
من قال لو شاء الله ما اشركنا وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين
والله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وما خلقت الجن

والانس الا ليعبدون وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
احتجوا بان ارادة الطاعة من الكافر يستلزم وقوعها
وكراهة المعصية يستلزم عدمها ولان الامر قد يوجد
بدون الارادة كطالب العذر لضرب عبده بعدم قبوله منه
شاهد ولا يريد فعله ليظهر عذره وقوله تعالى ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعا والجواب انه اراد ايقاعه
اختيارا وكره ايقاع المعصية اختيارا والا لبطل التكليف
والمولى يوجد صورة الامر ولا طلب كما لا ارادة والاية تدل
على التخيير **المطلب الخامس** في التكليف وهو ارادة من
تجب طاعته على جهة الابتداء ما فيه مشقة بشرط الاعلام وهو
حسن لانه من فعله تعالى والله لا يفعل القبيح ولا بد من غرض
نفيا للعبث وليس عائدا اليه تعالى لاستغنائه ولا الى غير
المكلف لقبح الزام المشقة لنفع الغير ولا ضرر المكلف لقبحه
ابتداء ولا فعله لا مقارنة تكليف من علم كفره ولا تعريضه
للضرر لقبحه ولا النفع بغير الابتداء به لانه يصير عبثا فهو

التعويض لنفع لا يمكن الابتداء به والاساءة نفوا
في افعاله والا لكان ناقصا اذ انه مستكمل ابدا
الغرض اذ بحصوله يحصل له ما هو الاولى له وليس بجيد ولـ
لزم العبث وابطال غايات المصنوعات الظاهر حكمتها
والاستفادة باطلة كما في الخالقية وهو واجب عند المعتزلة
خلافا للاشاعرة والا لكان مغريا بالقبيح لان للعاقل ميلا
الى القبيح ونفورا عن الحسن فلولا التكليف الزاجر عن القبيح
لزم ارتكابه وشرطه كون المكلِّف عالما بصفة الفعل لئلا
يكلف بالقبيح او المباح وبقدر المستحق عليه من الثواب لئلا ينقص
من استحقاقه للظلم والقدرة على الايصال وكونه منزها عن
فعل القبيح والاخلال بالواجب وان يكون ما كلف به ممكنا
لقبح التكليف بالمحال وكونه مما يستحق به الثواب كالواجب
والندب وترك القبيح وقدرة المكلف عليه متمكنا
لم يكلفه متمكنا من الآلة والعلم بما يحتاج اليه والعلة في
حسن تكليف من علم انه يكفر ان العلم غير المؤثر والتعريض

للنفع بالثواب فيه واحسان الكفر لا يخرج الحسن عن حسنه
المطلب الحادي عشر في اللطف وهو ما كان المكلف معه
اقرب الى فعل الطاعة وابعد من فعل المعصية ولم يكن له
حظ في التمكين ولم يبلغ الى حد الالجاء فالآلة ليست لطفا
لان لها مدخلا في التمكين والالجاء ينافي التكليف بخلاف
اللطف وهو واجب خلافا للاشاعرة والا لزم نقض الغرض
فانه تعالى اذا علم ان المكلف يختار الطاعة او لا يكون اقرب
اليها الا عند فعل يفعله به وجب عليه فعله والا لكان
مناقضا للغرض كمن قدم طعاما الى غيره ويعلم انه لا ياكله
الا اذا فعل معه نوعا من التادب لا مشقة فيه ولا غضاضة صح
فلو لم يفعله لم يكن مريدا لاكله لا يقال الفعل دون
اللطف ان كان ممكنا لم يتوقف على اللطف والا صار من جملة
التمكين كالقدرة ولان وجه الوجوب غير كاف فيه ما لم ينتف اذ
عنه وجوه القبح فلم لا يجوز اشتمال اللطف على وجه قبح ولا اللطف
اللطف ان يقتضي بحالنا ما نختار البعض كان الجاء وان كان

عدم مانع لم يكف في وجود الفعل وإن لم يبعث
البعث فإن قلت لا نسلم أن الفعل يتوقف على
اللطف إما الداعي أو سببه أو مقويه فيتوقف عليه
الفعل وليس ممكناً ووجوه القبح محصورة مضبوطة لأنا
مكلفون باجتنابها وهي مستغنية عن اللطف واقتضاء الرجحان
المانع من البعض لا يستلزم الإلجاء كالداعي الذي يحث عنه وإن
كان عدم مانع لكفى مع الداعي والقدرة واللطف إن كان من فعله
تعالى وجب عليه فعله وإن كان من فعل المكلف وجب عليه تعالى
أن يعرفه إياه ويوجبه عليه وإن كان من فعل غيرهما لم يجز
أن يكلف فعلاً متوقفاً على ذلك اللطف إلا إذا علم أن ذلك
يفعله قطعاً **المطلب السابع** في الآلام والأعواض الألم منه
قبيح وهو الصادر عنا والعوض فيه علينا ومنه حسن فإن كان
من فعلنا مباحاً أو مندوباً أو واجباً فالعوض عليه تعالى
وإن كان من فعله تعالى فإما على وجه الاستحقاق كالعقاب
وإما على جهة الابتداء واختلف فيه فقالت البكرية وقالت

وض عليه تعالى فيما يفعله من الألم ولا فيما
قالت التناسخية إنه تعالى يؤلم على وجه
عقوبة لا غير وعند العدلية إنه تعالى يؤلم ابتداء بشرط اشتماله
على مصلحة لا تحصل بدونه ويكون اللطف إما للمؤلم أو لغيره ولا
يكون في مقابلته عوض للمؤلم يزيد عليه أضعافاً بحيث
يختار المؤلم العوض والألم لأن عدم العوض ظلم وعدم اللطف
عبث والعوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وإجلال •
فالمستحق علينا مساوٍ للألم والمستحق عليه تعالى بفعله أو إباحته
أو أمره أو تمكينه لغير العاقل زائد عليه واختلف أهل العدل
في الانتصاف فقال بعضهم بما تقدم وآخرون بأن العوض على الحيوان
والثالثون قالوا لا عوض هنا لأن الله تعالى مكنه وجعل فيه
ميلاً شديداً إلى الإيلام ولم يخلق له عقلاً يزجره عن القبيح
مع إمكانه احتج الخصم بقوله عليه السلام ينتصف للجماء
من القرناء وإنما يكون بأخذ العوض من الجاني وبقوله عليه السلام
جرح العجماء جبار ولا ينتصف بأخذ العوض إما من الجاني أو

غيره وصح ان يكون جاريا لا سيما المصالح فيه والعوض واجب
خلافا للاشاعرة والا لزم الظلم واختلف الشيوخ فقال ابو
هاشم والبلخي يجوز ان يمكن الله تعالى من الظلم من لا عوض له في
الحال يوازي فعله ثم قال البلخي يجوز ان يخرج من الدنيا ولا
عوض له ويتفضل الله تعالى عليه بالعوض فيدفعه الى المظلوم
ومنعه ابو هاشم واوجب التبقية الى ان يستحق عوضا موازيا
لان الانتصاف واجب والتبقية تفضل واحد فلا يتعلق
عليها الواجب قال السيد المرتضى التبقية ايضا تفضل واجبة
ولا يتعلق عليها الانتصاف الواجب بل يجب ان يكون له في حال
ظلمه عوضا موازيا **المطلب الثامن** في الآجال والارزاق
والاسعار الاجل هو الوقت الذي يحدث فيه الشيء ويعني بالوقت
الحادث الذي جعل علما لحدوث غيره كما يقال قدم زيد عند طلوع
الشمس واجل الحياة هو الوقت الذي يحدث فيه واجل الموت
كذلك فاي شخص مات على اختلاف اسباب الموت كان
موته في اجله واختلف في المقتول لو لم يقتل يعيش قطعا

لان

لانه لو مات قطعا لكان ذابح غنم غيره محسنا اليه وقيل
يموت قطعا والا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا لو عاش و
الملازمة الاولى ممنوعة لانه فوته العوض على الله تعالى
وهو ابدا من العوض عليه والثانية ايضا لجواز تعلق علم الموت
بالقتل والحياة لولاه **واما الرزق** فعند المعتزلة ما صح
الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه منه لقوله تعالى وانفقوا
مما رزقناكم والله تعالى لا يأمر بالحرام وعند الاشاعرة الرزق
ما اكل وان كان حراما ويجوز طلبه اجماعا لقوله تعالى فانتشروا
في الارض وابتغوا من فضل الله **واما السعر** فهو تقدير
البدل فيما يباع به الاشياء ولا يقال هو البدل لان البدل هو
الثمن او المثمن وليس احدهما سعرا وهو اما رخص وهو السعر
المنحط عما جرت به العادة والوقت والمكان واحد واما غلاء
وهو ما يقابله وكل منهما اما من الله او من العباد **المرصد** ٧
في النبوة وفيه مطالب الاول النبي هو الانسان
المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر فخرجت الملائكة

والمخبر عن عند الله تعالى من العالم ولا بد من احد
بظهور المعجزة على يده تدل على صدقه والمعجز ما خرق
من ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد مع مطابقة
الدعوى وتعذر المعارضة في جنسه او صفته **المطلب الثاني** في امكان
البعثة اتفق العقلاء عليه الا البراهمة والصابئة لان فيها
مصلحة للعالم ولا مفسدة فيها وما كان كذلك فهو واقع
يكون ممكنا احتجوا بان الرسول عليه ان جاء بما يوافق
العقل فلا حاجة اليه لاستقلال العقل والا كان مردودا والجواب ان
العاقل طامع فيما يوافق العقل وهي تأكيد العقل بالنقل وقطع
عذر المكلف كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ولان العقل قد يعجز عن ادراك الحق فيحتاج الى كاشف
كالصفات المستفادة من السمع وكالمصالح المستندة اليه والمنافع
المعلومة منه كالصنائع وغيرها وما لا يوافق العقل لا يكون
مردودا اذا لم يقض العقل بنقيضه **المطلب الثالث** في
وجوب البعثة العقل الحاكم عليه خلافا للاشاعرة لان

السمعيات واجبة اجماعا وهي الطاف في العقليات للعلم
الضروري بان المواظب على فعل الواجبات السمعية اقرب
الى فعل الواجبات العقلية ولهذا قال الله تعالى عليه في قوله
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر واللطف واجب ولا يمكن
معرفة السمعيات الا بالبعثة ولان العلم بالصفات ودوام
ودوام الثواب لطف في التكليف قطعا واللطف واجب
ولا يمكن معرفة ذلك الا بالسمع وللاوائل في هذا الباب
طريق اخر وهو ان الانسان مدني بالطبع لافتقاره في انتظام
احواله الى معاون ومشارك بحسب تفرغ كل منهم الى بعض
مصالح الاخر فيحصل من المجموع لكل واحد ما يحتاج اليه في
امور معاشه ولا شك في ان الاجتماع مظنة التنازع والتغالب
فلا يستمر ذلك الا بسنة وعدل يضبطهم لاختيار استعمالها
احوال النوع وتلك السنة والعدل لا بد لها من شارع متميز
عن بني النوع لعدم الاولوية في الواضع وكان يفضي الى ما يوجد
منه وذلك الانسان انما هو النبي لا يمكن عدمه من الانسان

بمثله وهو المعجز لان كثيرا من الناس من يستحق اخلاف ص
النوع بوصول ما يحتاج اليه بحسب الشخص فيحتاج الى
تخويف ووعد بوصول عقاب وثواب اليه اخرويين
عند المخالفة او الموافقة ولما كان الانسان في معرض
النسيان احتاج في تذكار ذلك الى تكرير دلائل الرب تعالى
عنه ووعيده وذلك باستعمال التكاليف الشرعية فوجب
في حكمته تعالى بعث رسول منذر بثواب وعقاب
شارع للتكاليف السمعية المذكورة بحسب مقتضى الحكمة
الالهية **المطلب الرابع** في وجوب العصمة ذهبت
الامامية خاصة الى وجوب عصمة النبي عليه السلام عن فعل
قبيح او اخلال بواجب خلافا لجميع الفرق فان جمهور الاشاعرة
والحشوية جوزوا جميع المعاصي عليهم الا الكفر والكذب في
الاداء وقال بعض المعتزلة انه يجوز عليهم الصغائر سهوا
وبعضهم عمدا على سبيل التأويل وبعضهم على سبيل القصد لا
انها تقع مكفرة لنا ان انتفاء العصمة يستلزم نقض

الغرض بالبعثة وهي لقبول قولهم والامتثال لاوامرهم
ونواهيهم فانه لو جوز المكلف المعصية عليهم جوز
كون ما امروا به معصية ولانه يجوز ان يؤدي بعض
ما امر باداءه وان يؤدي غير ما امر به فينتفي فائدة البعثة
ولانه اذا فعل المعصية وجب الانكار عليه وسقط
محله من القلوب ولانا لو جوزنا المعصية عليهم لم يجب
علينا امتثال قوله الا بعد العلم بصدقه فيلزم الدور
ويجب ان يكون معصوما من السهو فيما يؤديه خلافا
لجميع الفرق والا لزم نقض غرض البعثة وان يكون
منزها عن دناءة الآباء وعهر الامهات وكل ما يلزم السمع عنه
وسقوط محله من القلوب **المطلب الخامس** في نبوة
محمد عليه السلام لانه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده
فيكون صادقا والاولى ضرورية واما الثانية فلانه ظهر
على يده القرآن وهو معجز لانه تحدى به فصحاء العرب
الاتيان بمثله لانه سالهم المعارضة بمثله
ودعى واعدى

او الحرف فاحاد والحرب ومعلوم انه لو تمكنوا
المعارضة لم يلتجئوا الى اسوا الامرين ولانه ظهر على يده
معجزات كثيرة كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه
واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وغير ذلك وان لم
يكن كل واحد منها متواترا فانها متواترة المعنى واما
...الة فضرورية فان من ادعى رسالة ملك وقال
...ضور جمع عظيم ايها الملك ان كنت صادقا فخالف
...ادتك ففعل الملك ذلك مرة بعد اخرى جزم الحاضرون بصدقه
بحث اليهود بان النسخ باطل والا لزم الامر بالقبيح و
النهي عن الحسن ولان موسى عليه السلام ان بين دوام
شرعه بطل النسخ لصدقه وان بين انقطاعه وجب تواتره
لتواتر اصل شرعه وان لم يبين شيئا اقتضى الفعل مرة ولقوله
عليه السلام تمسكوا بالسبت ابدا والجواب ان الحسن والقبح
يختلف باختلاف المصالح والمفاسد المختلفة باختلاف
الازمان وتواتر اليهود انقطع والتابيد لا يدل على الدوام
قدح

بقوله في التوراة لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك
اني جعلت كل دابة حية ماكلا لك ولذريتك واطلقت
ذلك لكم كنبات العشب ابدا ما خلا الدم فلا تاكلوه
ثم حرم على لسان موسى عليه السلام كثيرا من الحيوانات
وفي التوراة قربوا الي كل يوم خروفين خروف غدوة
وخروف عشية من المعارف قربانا دائما ثم [illegible]
ثم انقطع ذلك الدوام وقال يستخدم العبد ست سنين
ثم يعرض عليه العتق فان لم يقبل يثقب اذنه ويستخدم
ابدا وفي موضع اخر يستخدم خمسين سنة ثم يعتق في
تلك السنة وهي كثيرة المطلب الرابع في وجه
اعجاز القران ذهب الجبائيان الى انه الفصاحة وقال
البلخي انه جنس القران غير مقدور للبشر وقال الجويني
انه الفصاحة والاسلوب وذهب المرتضى والنظام الى
ان الله تعالى صرف العرب ومنعهم عن المعارضة مع تمكنهم
لان العرب كانوا متمكنين من المفردات والتركيب وكانوا

قادرين على الجميع واحتج الاولون بان الاعجاز
للصرفة لوجب ان يكون في غاية الركاكة والعدم
مطلق التاليف مسلم اما على بالمطلوب لعرات فممنوع و
الملازمة ممنوعة **المطلب السابع** في تحقيق العصمة
ن الناس من سلب القدرة على المعاصي عن المعصوم اما
ح مساواة الغير في الخواص البدنية لكن العصمة هي
القدرة على الطاعة او عدم القدرة على المعصية وهو
قول ابي الحسن الاشعري او مع اختصاصه في نفسه
او بدنه بخاصية تقتضي امتناع اقدامه على المعاصي كما
ذهب اليه بعضهم ومنهم من اثبت القدرة وفسر العصمة بانه
امر يفعله الله تعالى بالعبد بحيث لا يقدم معه على المعصية
بشرط ان لا ينتهي الى الالجاء والا لما استحق المدح ولبطل
التكليف ولقوله انما انا بشر مثلكم واسباب العصمة عندهم
امور اربعة حصول خاصية لنفسه او بدنه تقتضي ملكة
مانعة من الفجور وحصول العلم بالمدح على الطاعة والذم على

العلم

عصمة وبالتاكيد بتلك العلوم بترادف الوحي وبترك الاهمال
معاتبته عند ترك الاولى وفي اشتراط ترادف الوحي
نظر فان الائمة ومريم وفاطمة عليهم السلام معصومون
من غير وحي والتحقيق ان الله تعالى يفعل به لطفا يستغني
معه داعي المعصية مع قدرته عليها **المطلب الثامن** في
وجوب العصمة اتفقت الامامية على عصمتهم قبل النبوة وبعدها
عن الصغائر والكبائر عمدا وسهوا والا لزم نقض الغرض من
الانقياد لهم والتعظيم لهم لسقوط محل من كان عاصيا
وجوز الفضيلة من الخوارج بعثة من يعلم الله تعالى منه
ان يكفر وابن فورك جوز بعثة من كان فاسقا او لم يبعث ه
بعض الحشوية زعم ان رسول الله صلعم كان كافرا قبل البعثة
لقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى واطبق المجمعون على
بطلانه واكثر الاشاعرة جوزوا الكبائر على الانبياء قبل البعثة لقصة
اخوة يوسف ومنع الباقون من ذلك وانتم من عدا
الامامية جوزوا الصغائر منهم قبل البعثة لكن النظام وكلام
كلام

جوزه على سبيل السهو **المطلب التاسع**
انعقد الاجماع على جوازها وهو الحق عندي
مريم واصحف وما نقل متواترا عن الائمة عليهم السلم
من المحراب ومنع منه المعتزلة لامتناع الاستدلال به
على النبوة والجواب انه يمتنع عن المعجز بالتحدي **المطلب**
العاشر في ان الانبيا افضل من الملئكة انعقد الاجماع
عليه الا الفاضي لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابراهيم وال عمران على العالمين وهو يتناول الملئكة
ولاشتغالهم بالعبادة مع حوادث الشهوة والغضب والموانع
الخارجية فيكون عبادتهم اشق وقال عليه السلم افضل الا
عمال احمزها وقالت المعتزلة والفلاسفة الملائكة افضل
لقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
وقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملئكة المقربون
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ولان الملائكة جواهر مجرده
فيكون اشرف من البشر والجواب ان الاية يدل على تفضل

الملك على ادم وبعد مخاطبة ابليس لا بعد الاجتبا وان
قصد الا ان تكونا ملكين لا ما كلان الطعام ونفي
الاستنكاف عن الملئكة لا يدل على تفضيلهم على المسيح بل
انما ذكرهم نحو المسيح نفيا للذي قالت النصارى انه ابن
الله ولقول المشركين انهم بنات الله وحمل النسا ان
جمال الملك اكثر من جمال البشر لا يدل على تفضل الملك عليه
المقصد السابع في الامامة وفيه مطالب الاول في
وجوبها الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا
لشخص من الاشخاص واختلف في وجوبها فمنع منه
الاصم والفوطي وذهب الباقون الى وجوبها فعقلا اما
الى الجاحظ البصري والبغدادين ان طريق وجوبها
العقل لكن الامامية اوجبوها على الله تعالى لكونها
لطفا بالنص فيه فان الناس متى كان لهم رئيس ينصف
المظلوم ويردع الظالم كانوا اقرب الى الصلاح وابعد عن
الفساد واللطف واجب لما تقدم لا يقال يجوز

ان يكون الامامة لطفا يقوم غيرها مقامها
فان من اللطف ما لا يقوم غيره مقامه كالعلم باستحقاق
الثواب والعقاب ومنه ما يقوم كالتكاليف السمعية
والا لم يخل مكلف من التكليف السمعي سلمنا لكن يجوز اشتمالها
على وجه قبح ولا يكفي في الوجوب ثبوت وجهه ما لم ينتف عنه
وجوه المفاسد لا يقال اتفاق العقلاء في كل زمان
ومكان على نصب الرؤساء دليل على انتفاء غيرها من
الالطاف ووجوه القبح محصورة وهي منتفية هنا وقال
ابو الحسين والبغداديون انها واجبة على العقلاء وهو
حفظ ما لهم من التنازع المؤدي الى الفساد وذهب الحنابلة
والاشاعرة الى انها واجبة سمعا المطلب الثاني في
وجوب عصمة الامام ذهبت الامامية والاسماعيلية
خلافا للباقي الفرق والا لزم التسلسل اذ وجه الوجوب
جواز الخطأ على الامة فلو كان الرئيس كذلك افتقر الى رئيس
اخر وتسلسل ولانه حافظ للشرع فيجب ان يكون معصوما

ولان الكتاب والسنة لا يفيان بالاحكام
شرعية ولوقوع النزاع فيهما ولتشابههما وعدم تناهي
الحوادث ولا الاجماع لجواز الخطا على كل واحد وكذا ال
مجموع ولا القياس لانه ليس بحجة اذ مبنى شرعنا على
جمع المختلفات كايجاد البول والنوم في الحكم ولخلاف
المستويات كايجاب صوم اخر رمضان وافطار اول سوى
ولم يبق الا الامام فلو جاز عليه الخطا لم يبق وثوق بقوله
لجواز خطائه وسهوه المطلب الثالث في انه يجب ان
يكون افضل لانه لو كان مساويا لم يكن اولى بالرياسة
ولو كان انقص قبح تقديمه على الفاضل عقلا ولقوله
تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان
يهدى فما لكم كيف تحكمون فيكون اعلم واكرم واسخى وازهد
واورع واحلم الى غير ذلك من صفات الكمال ويكون منزها
عن دناءة الآباء وعهر الامهات لئلا يسقط محله من القلوب
ويجب ان يكون منصوصا عليه لان العصمة من الامور

الباطنة التي لا يعلمها الا الله تعالى والنص
على من عصمته دعا الامامة او تعيين المعصوم
كنبي او امام المطلب الرابع في ان الامام بعد النبي
عليه السلام هو علي عليه السلام ذهبت الشيعة الى ذلك لوجوه
آ ان كان الامام يجب ان يكون معصوما فهو علي عليه السلام
لكن المقدم حق فالتالي مثله وبيان الشرطية الاجماع اذ لا
قائل بعصمة غيره ب تواتر النص من النبي عليه السلام بنقله
الشيعة خلفا عن سلف في قوله سلموا عليه بامرة المؤمنين
واسمعوا له واطيعوا وانت الخليفة من بعدي ج قوله
تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ولفظة انما للحصر
بالنقل ولنقل الوضع وامتناع توارد المعنيين على محل
واحد وورود النص على المذكور بتسمية الحكم والمراد
بالولي هو الاولى بالتصرف عرفا ووضعا والمراد البعض
لاتصافه بوصف خاص فهو علي عليه السلام لانتفاء الوصف عن

غيره وثبوته فيه لما يصدق بخاتم حال ركوعه د تواتر النقل
عنه عليه السلام يوم الغدير في قوله الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال
فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره الخ والمراد بالمولى الاولى لسبق تمهيد القاعدة
ولامتناع ارادة غيره من معانيها لاستحالة ان يجمع النبي عليه السلام الامة
وقت الهجيرة وينصب شبه المنبر وياخذ بعضد علي عليه السلام ويريد
من كنت ابن عمه فهذا علي ابن عمه او من كنت حليفه فهذا
حليفه او من كنت ناصره فهذا ناصره مع قوله تعالى والمؤمنون
بعضهم اولياء بعض ه قوله عليه السلام انت مني بمنزلة
هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي والاستثناء يعين
العموم ومن جملة منازله انه لو عاش بعده لكان باقيا

على الخلافة والا لزم هبوط منزلته ولانه معصوم
مستحق خلافته وعلى عليه افضل فهو الامام اما
الملازمة فلما تقدم من قبح تقديم المفضول ولما
صدق الاول فلانتساب العلماء باسرهم
اليه وقوله اقضاكم على وهو مشروط بالعلم
والزهد ولرجوع الصحابة من وقائعهم اليه
وقوله عليه عمر في عدة مواطن لولا على لهلك
عمر ولقضايا الغريبة كونه الحسيد الماوصتم
ثمانية الدراهم في قضية الارغفة الثمانية
واعطا صاحب الثلثة درهما والباقي للاخر
وغير ذلك من غرائب القضاء والاحكام المفيدة

ان المراد تعقوله وانفسنا على عليه والاتحاد محال
فالمراد تعقوله المساوي وتحصر الظاهر حين قال
عليه اللهم انت ياحب حلوله اليك ماكان معي ماعدة
اخا ليفته دون غيره من الصحابة وقوله عليه من
اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقويه والى
ابراهيم في حكمه الى عيسى في عبادته فلينظر الى
عيسى في عبادته فلينظر الى على ابن ابي طالب وقوله عليه
على خير البشر فمن ابى فقد كفر وغير ذلك من الاثار
والايات مذكور في كتاب المنهاية رسم الاجماع على
ان ابابكر والعباس كانا كافرين فلا يصلحان للامامة
لقوله لا ينال عهدي الظالمين وعلى عليه لم

سبق له كفر فيصلح للامامة

ف

امامة باقي الائمة الاثني عشر عليهم السلام يدل عليه
ما سبق في امامة علي عليه السلام من وجوب العصمة
والنص والنقل المتواتر خلفا عن سلف بان
كل واحد منهم نص على من بعده وتواتر النقل على
النبي عليه في قوله للحسين عليه هذا ابني امام ابن
امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم وغيبة
الامام عليه مستندة الى منع المكلفين انفسهم
اللطف او المصلحة خفية استاثر الله تعالى
بعلمها ولا ينافي اللطف لان تجويز ظهوره في
كل ان زاجر عن القبائح فغاية عدم الامر

بالمعروف والنهي عن المنكر اجماعا سمعا على الاشهر
والا لما ارتفع معروف ولما وقع منكر او كان الله
تعالى مخلا بالواجب لان الامر بالمعروف هو
الحمل عليه والنهي هو المنع من المنكر فلو وجبا
بالعقل لوجبا على الله تعالى لان كل واجب عقلي
فهو واجب على من قصد به وجه الوجوب ولهما
شرائط بعلم المعروف معروفا والمنكر منكرا
او تجويز تاثير الانكار وانتفاء المفاسد عنه وعن
بعض المؤمنين

ف

المعاد وفيه مطالب الاول في امكان خلق
عالم آخر اتفق المسلمون عليه خلافا للفلاسفة

لتساوي المثلين في احكام والامكان من لوازم
الماهية للاجماع ولقوله تعالى اوليس الذي خلق
السموات الاية احتجوا بان العالم كرة ولزم
الخلاف وجود اخرى والصغرى ممنوعة وبتقدير
استحالة الخلا والزوميه

في امكان عدم العالم اتفق المليون الا الكرامية
عليه خلافا للفلاسفة لانه ممكن ومحدث فيجاز
عدمه ويجوز عدم الزمان ولا يفتقر الى زمان
كما في تقدم بعض اجزاه على بعض احتجاج
الكرامية بان عدمه ليس بالفاعل لان الاعدام
ان كان وجوديا لم يكن عن عدم ال...

فيكون اعداما لضده ان لم يكن عن عدم العالم وجود
يا امتنع اسناده الى المؤثر ولا فرق بين الاثر وبين
اثر العدم ولا بالضد لان حدوثه متوقف على انتفاء
الضد الاخر فلو علل انتفاء الضد بحدوث هذا
دار ولانه ليس انتفا احدهما بالاخرى اولى من
العكس وقوة الحادث لتعلق البيت مشتركة
ولا العدم الشرط اذ ليس الا العرض فيكون
الجوهر محتاجا الى العرض وهو دور باطل لان
الاعدام ليس وجوديا والفرق من نفي الفعل
وفعل العدم ظاهر فان الاول حكم لعدم صدور
شيء البتة ولان الحال مستمر على ما كان الثاني
...ازلا وتجدد العدم بعد ان

ان لم يكن والعدمان متمايزان اما بالانتساب
او وجودين او بانتساب احدهما خاصة والحادث
لا يتوقف على عدم للباقي بل عدم الباقي معلول
الحادث والحاجة وان اشتركت الا ان الموجد
اقوى من المنفي لان الايجاد اعطا الوجود
الذي لم يكن اصلا والسقيه حفظ الوجود الحاصل
ولكونه اقوى ترجح الحادث ولعدم المرجوح ومنع
انحصار الشرط في العوض لجواز ان يكون
عدميا سلمنا لكن جهة الاحتياج مختلفة
فان الجوهر للعين محتاج الى عوض ما لا بعينه
والعرض المعين محتاج الى جوهر معين فقد ثبت
ذهب جمهور المتكلمين الى ان العالم

لقوله تعم كل من عليها فان كل شئ هالك الا وجهه
هو الاول والآخر بدانا اول خلق نعيده
ولما كان الابتدا عن عدم فكذا الاعادة وقال
ابو الحسين البصري انه لا يعدم بل يتفرق اجزاؤه
الا انه لو عدم لم يعد والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الشرطية فلما يأتي واما بطلان اللازم
فلان المكلف يستحق الثواب فلو لم يعد لزم
الظلم وللعلم الضروري من دين محمد عليه وتواتر
الآيات الدالة عليه
في
امكان اعادة المعدوم اختلف الناس
في ذلك فذهب الجمهور واليه لان ماهيته قا بلة

للوجود والعدم فامكن معا فتها عليه والالا
معقل من الامكان الصرف الى الحد قسيمه و
هو باطل بالضروره وذهبت فلاسفه وابو
الحسين البصرى والكراميه الى امتناع اعادة
لانه نفى محض فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
ولانه لو وجد لم يتميز عن مثله ولانه لو اعيد
لاعيد وقته فيكون مبتدا معادا والجواب
اولم يصح الحكم عليه بامكان العود لامتنع
الحكم عليه بامتناعه ولان الحكم يستدعى
الثبوت الذهنى وعدم الامتياز عندنا لا ينقضى
عدمه فى نفس الامر ويصح الحكم عليه بالاعادة

ولابتداء باعتبارين

المطلب الرابع فى ثبوت المعاد

وهو اعادة

قوله ومن عرف الوجود ... في ...
فوله ومن عرف الوجود مرم . ان ... حاصلا قبل الوجود في الذهن ولا
لجواز ان يكون المعرف للوجود حاصلا في الذهن ذلك
بلبعث الى وجود ذلك المعرف للوجود بل يحصل في الذهن ذلك
المعرف ويطلع به على الوجود من غير ان يلبعث الى وجود المعرف
فان ذلك اعتبار اخر فلا يلزم ماخرالوجود عن نفسه وهو المطلوب

وجد من كلام بعضهم كونها الجواهر في الناس لا في الحجر العدم في القلب
لا في العضل لعدبا في الصناعة لا في المال التي في الادب لا في النسب
السلامة في الصمت لا في الكلام الحمية من الذنوب لا من الماكولات
الصبر في البأسا لا في النعما تم

بسم الله الرحمن الرحيم محطه عليك كهيعص اه ون يا وكني بوماه
لا اله الا الله ولي يا الله محطه
ويا كني بولد وما ارسلناك الا رحمة للعالمين يا حافظ حفظ

ان حرمه حسن التكليف هو التعريض للثواب
فالمطف الذي امتثل التكاليف ومات لم تصل اليه
ثواب تكليفه فلولم يبعث مره اخرى ويثاب لكان
تكليفه قبيحا لانه مشقه لاعوض عليها **ولانه**
ممكن والصادق الشارع اخبر بثبوته فيكون حقا
هذا دليل اخر على وجوب المعاد وذلك لانه امر ممكن
والبارى تعالى قادر على كل الممكنات وقد اخبر النبى
الصادق بوقوعه فوجب وقوعه اما امكانه فظاهر
فان جمع اجزاء البدن بعد التفرق وتاليفها واحياؤها
لاشك في امكانها كابتداء خلقها وكذا احراقها ثانيا
وخلق الحياه ممكن لله تعالى والبه اشار بقوله تعالى
وهو الذي بدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه
...انه عالم بجميع المعلومات فلو ذهب جزء في

بسم الله الرحمن الرحيم
الباب الحادي عشر سبب تسميه هذا الباب
بالباب الحادي عشر ان مصنفه لما اختصر مصباح
المتهجد الذي للشيخ الطوسي في العبادات
في كتاب سماه بكتاب المصباح ورتبه على عشرة
ابواب وكان ذلك الكتاب في فن العباده اضاف
اليه هذا الباب في معرفه المعبود فصار الحادي
عشر بابا فلهذا هو الباب الحادي عشر من كتاب
المصباح في مختصر المصباح **فيما يجب على عامة**
المكلفين فيما يجب اي في الذي يجب و
الواجب هو ما يستحق المكلف بفعله المدح و
الثواب وبتركه الذم والعقاب وعامة المكلفين
اي جميعهم والمكلف هنا العاقل المميز وفي
الشرع البالغ العاقل **من معرفه اصول الدين**
من هنا للتبعيض يعني ان الواجب

المشرق واخرى المغرب او في بطون السباع او
في لجج البحار او صار ترابًا من حيوان اخر كان عالمًا به
فيعيده الى الصاحبه لبيان او يعاقب وللايات
الداله عليه والانكار على جاحده هذا دليل اخر
على وجوب المعاد البدني وهو ان القران الكريم ناطق
به في عدة ايات وبالانكار على جاحده كقوله تعالى
وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وكقوله
تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن
ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير وكل من له
عوض او عليه يجب اعادته عقلا وغيره يجب
اعادته سمعا الذي يجب اعادته اما ان يكون له عوض
على الله او على غيره او عليه عوض لغيره او لا يكون له
عوض ولا عليه عوض كالعاد والاطفال فالذي له
عوض او عليه يجب بعثته عقلا وسمعا اما سمعا فلما
ذكرناه واما عقلا فلوجوب ايصال عوضه اليه ولوجوب

الامامه لنفسه فيكون صادقا كما تقدم تقريره
في النبوة واما غيبته الامام الثاني عشر فلسبب من
الله لانه لا يخل باللطف الواجب عليه ولا من الامام
لاستحالة اخلاله بالواجب ولا من اوليائه لانه
لطف لهم يتبعون به في دنياهم واخراهم وبطرد
اعدائهم فهو من كثرة العدو وما لم يزل سبب الغيبة
لم يظهر واذا زال السبب ظهر وملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت ظلما وجورا عجل الله فرجه وسهل
مخرجه ولا استبعاد في طول عمره عليه السلام فقد عمر
من هو اطول عمرا منه كالدجال وابليس من الاشقياء
وشعيب ونوح من الانبياء فلم لا يجوز مثل ذلك في
حق الواسطة اعني الاولياء الفصل السابع

في المعاد المعاد اصله معود بوزن مفعل
وهو بمعنى العود اعني الوجود الثاني للاشخاص
لاجل كونها وابقا به وهو اما بدني و هو عود
البدن او نفساني وهو عود النفس والاول مذهب
جمهور المسلمين والثاني مذهب جمهور الحكما المتالهين
وجماعة من الحكما والمتكلمين حاولوا الجمع بين الحكمة
والشريعة فقالوا ان المعاد بدني ونفساني
اتفق المسلمون كافة على وجوب المعاد البدني
اجماع المسلمين حق وصدق لقول النبي عليه السلام لا تجتمع
امتي على خطا ومعنى المعاد عند قوم جمع اجزاء
بدن الميت بعد تفرقها واعادة التاليف والحياة
اليها وهو مذهب من لا يجوز اعادة المعدوم واما عند
المجوزين فالمعاد هو ايجادها مرة اخرى كما بدانا
اول خلق نعيده ولانه لولاه لقبح التكليف هذا
دليل اخر على وجوب المعاد وذلك لانا نشا

صديد لا يسمن ولا يغني من جوع وسقوا ما حميما
فقطع امعاهم قطعت لهم ثياب من نار يصب من
فوق روسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم ولهم مقامع
من حديد ووجوب التوبة التوبة هي الندم
على فعل القبيح والاخلال بالواجب وهي واجبة
عقلا وسمعا عند من يقطع بالعقاب على المعصية
لوجوب دفع الضرر عن النفس ولقوله تعالى
وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون لعلكم
تفلحون وعند المرجية بالسمع لان العقاب
عندهم مخصوص بالكفر والحق الوجوب عقلا وسمعا
لانها دافعة لضرر مظنون فتكون واجبة
فان كان المعصية فعل قبيح مختص به تعالى كالزنا
وشرب الخمر كفى الندم والعزم على ترك العود

وان كان لادمي فيه تبركه كالغصب والقتل
والقذف لم يسقط مع ذلك الا بالخروج من الحق
او الاستيهاب والعفو وان كانت عن ترك واجب
فان لم يخرج وقته فالتوبة منه فعله كترك الحج
في اول وقت الاستطاعة وان خرج وقته فان لم يجب
قضاؤه كفى الندم والعزم المذكوران كصلوة العيد
وان وجب قضاؤه فالتوبة منه المبادرة الى القضاء
كالزكوة والصلوة **والامر بالمعروف والنهي عن المنكر**
الامر لغة هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء والنهي
هو طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء والمعروف هو
كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف
فاعله ذلك او دل عليه والمنكر هو القبيح ولا خلاف بين
المسلمين في وجوبهما وانما اختلفوا في انهما واجبان عقلا
او سمعا ومذهب المصنف انهما واجبان سمعا لا عقلا

كثيرة لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وقوله تعالى
ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا
بها والذين هم عن اياتنا غافلون اولئك ماواهم النار بما كانوا
يكسبون ومستحقها المطيعون واما غيرهم من الصبيان
والمجانين والمستضعفين فهم في سعة رحمة الله ويدخلون
الجنة بلا ثواب لقوله تعالى الا المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا
يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم
وكان الله عفوا غفورا **وتفاصيلها المنقولة**
من جهة الشارع الثواب واجب عقلا في الجملة
وتفصيله مستفاد من الشرع لعدم اهتداء العقل

الى تفضله ليكون الاثابة باى نوع حصل
من انواع النفع وكذا العقاب يستفاد من السمع
انما جملة وتفصيلا لان المعلوم عقلا استحقاقه
اما وقوعه فمستفاد من السمع ويجب اعتقادهما
على التفاصيل المنقولة من الشارع كقوله في حق
اهل الثواب في جنات النعيم على سرر متقابلين
يطاف عليهم بكاس من معين ويطوف عليهم ولدان
مخلدون وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون
وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون في سدر مخضود
وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة
كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة عاليهم
ثياب سندس خضر واستبرق وحلوا اساور من
فضة ولباسهم فيها حرير الى غير ذلك وكقوله تعالى في
حق اهل العقاب اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل
يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ليس لهم طعام الا
من ضريع

الانتصاف منه واما الذي لا عوض له ولا عليه
فيجب بعثه سمعا للايات الدالة على عموم المعاد كقوله
تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم
يحشرون وقوله تعالى واذا الوحوش حشرت **ويجب**
الاقرار بكل ما جاء به النبي صلعم لما ثبت عصمة نبينا محمد
صلعم وجب تصديقه في جميع ما اخبر به عن الله تعالى
وغيره سواء كان في امور الدنيا كاخباره عن القرون
الماضية ووقائع الامم الخالية واخباره بالشريعة وبكل الال
ثبوته كالاخبار بالمغيبات او عن امور الاخرة كاحياء
بالقيمة واحوالها والجنة والنار ووصفهما وسواء
عارضه العقل او لم يعارض كايات التشبيه والجبر
وغيرهما لثبوت صدقه عقلا وامكان المخلص بالتاويل

والوقف حتى يظهر المراد منه ففي ذلك الصراط و
الميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب لانها كلها
قد اخبر النبي الصادق عليه السلام بها فيجب الاعتراف
بها الصراط قيل هو جسر بين الجنة والنار ادق من
الشعر واحد من السيف يسع المطيع فيمر عليه كالبرق
الخاطف ويضيق على العاصي ويكابد اهواله حتى يصل
الى موضعه من النار وقد هوى فيه نعوذ بالله من
ذلك وقيل الصراط هو الطريق الى الجنة او النار لقوله
تعالى في صفة اهل النار فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم والعامة في كلا ولي زمان
الذي يقع المرور عليه واما الميزان فقيل هو المحسوس
ذو الكفتين ويوزن فيه صحائف الاعمال دون الاعمال
فانها لا تعقل وزنها فيكون رجحان صحائف الحسنات دليل

السعادة ورجحان صحائف السيئات دليل
الشقاوة وقيل الميزان هو العدل في الجزاء كانه
وزن الجزاء وزنا لعدم التفاوت كما قال تعالى
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس
شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى
بنا حاسبين واما تطاير الكتب فلقوله تعالى وكل
انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة
كتابا يلقاه منشورا ولقوله تعالى فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وهو
كتاب الاعمال الذي كتبته الكرام الحفظة واما
انطاق الجوارح فقيل هو شهادة الانسان على
نفسه كما قال تعالى عناه شهدان عليه بالسهو وقيل
ان الله يبني الجوارح بنية يصح معها النطق لقوله
تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم

فما كانوا يعملون والدليل على وجوب وقوع ذلك
كله أنه أمر ممكن وأخبر به من ثبت صدقه فيجب
وقوعه **ومن ذلك الثواب والعقاب** الثواب
نفع حسي تقارنه تعظيم وإجلال ويجب على الله تعالى
بفعل الواجب والمندوب وترك القبيح والمكروه
إذا فعل ذلك لوجوبه أو لوجه وجوبه وكذا
الترك خلافا للأشاعرة والبلخي من المعتزلة فإنهم
جعلوه تفضلا والعقاب ضرر حسي تقارنه إهانة
واستخفاف ويجب بفعل القبيح وترك الواجب مع العلم
بالقبح والوجوب والتمكن من الحكم وإمكان التحرز من
الفعل خلافا للأشاعرة أيضا ويجب القطع له في حق
الكافر ويجوز العفو عن غيره لقوله تعالى إن الله لا
يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
والقرآن الكريم ناطق بأنهما استحقاق في مواضع

تعالى للسمع والتمانع فيفسد نظام الوجود أقول
هذه المسألة في الصفات السلبية لأنها عبارة عن سلب
الشريك والدليل على نفي الشريك عنه تعالى من العقل
والنقل أما من العقل فمن وجهين أحدهما دليل التمانع
وهو دليل المتكلمين مأخوذ من قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة إلا الله لفسدتا وتقريره أنه تعالى لو كان معه
إله آخر لكان له آخر قادر عالم حي مريد كان لأمكن
اختلافهما وتمانعهما بأن يريد أحدهما حركة جسم مثلا
ويريد الآخر تسكينه فإن وقع مرادهما كان الجسم
الواحد في الوقت الواحد متحركا ساكنا معا وهو محال
وإن وقع مراد أحدهما دون الآخر كان من لم يقع مراده
عاجزا فلا يصلح للإلهية فيكون الإله هو الحق **ولأنه يستلزم** مه
التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود
فلا بد من مائز هذا دليل آخر من العقل على نفي الشريك
عنه تعالى ويسمى دليل التركيب وهو دليل الحكماء

انه تعالى لو كان في الوجود واجبا وجود لكانا قد
اشتركا في كونهما واجبي الوجود ولا بد ان يمتاز احدهما عن
الآخر والا لم يكونا اثنين فيتركب كل واحد منهما مما به
الامتياز وما به الاشتراك وكل مركب ممكن لما عرفت فلا
يكونان واجبين فيكون الواجب لذاته واحدا لا غير
السادسة في نفي المعاني والاحوال عنه تعالى لو كان
قادرا بالقدرة او عالما بالعلم الى غير ذلك لافتقر في صفاته
الى ذلك المعنى فيكون ممكنا هذا خلف المعاني للاشاعرة
والاحوال للمعتزلة والمعاني هي مما يشتق منها الصفات
الموصوفة بها الذات كالقدرة يشتق منها القادر
العلم يشتق منه العالم والحياة يشتق منها الحي وكون
بها الذات فيقال الباري قادر عالم حي والاحوال هي
صفات لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم فعند
الاشاعرة ان قدرته تعالى معنى زائد على ذاته حال
فيها وكذلك علمه وسائر صفاته وعند المعتزلة ان
قدرته وعلمه وحياته وغيرها حالة للذات اي صفة
غير موجودة ولا معدومة وعند اهل الحق انه تعالى

قادر لذاته لا باعتبار معنى يقوم بذاته او حال وكذا
في العلم وغيره واستدل المصنف على ذلك بانه لو كان
تعالى قادرا بالقدرة او عالما بعلم او حيا بحياة زائدة على
ذاته لكان مفتقرا في صفاته الى ذلك المعنى وهو غيره
فيكون مفتقرا الى غيره فيكون ممكنا وهو محال وايضا
هذه المعاني ان كانت قديمة كانت واجبة الوجود لذاتها
والا ممكنة فتحتاج الى مؤثر والمؤثر فيها ذاته تعالى
بالاختيار لما بيناه من كونه مختارا وكل ما هو اثر المختار
فهو حادث فيلزم حلول الحوادث في ذاته وهو محال لما
تقدم واما بطلان الاحوال فلانها غير معقولة
اذ لا يعقل ان يكون الشيء لا موجودا ولا معدوما !!
السابع في انه تعالى غني لان وجوب وجوده دون
غيره يقتضي استغناءه عن غيره وافتقار غيره اليه
انما ذكر هذه الصفة في التنزيهات لان معناها سلب الحاجة
وقد ذكرها بعضهم في الثبوتية باعتبار لفظها لان غني

مشتمل على سلب والدليل على انه تعالى غني انه لو احتاج
لكان الحاجة اما في ذاته او في صفاته فالاول يلزم منه
كونه ممكنا وهو محال والثاني اما ان يحتاج الى موجود او
الوجود او مكمل لوجوده والاول محال لاستحالة تعدد الواجب
والثاني ايضا محال والا لزم الدور لان ما به احتياج المكمل الى
الواجب فلو احتاج الواجب اليه لزم الدور لضرورة كل واحد
منهما محتاجا الى الاخر **الفصل الرابع في العدل** لما فرغ المصنف
من فصل التوحيد اعني البحث عن اثبات الذات والصفات شرع
في فصل العدل اعني البحث عن افعاله تعالى ونفي القبيح عنها واصل
العدل في اللغة الاستواء وفي عرف المتكلمين يطلق على العلوم التي
تعلق بتنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب وذلك
كتقسيم الفعل الى الحسن والقبيح وبيان كونهما عقليين واثبات ان
للعبد فعلا وبيان امتناع القبيح عليه تعالى الى غير ذلك **وفيه مباحث**
الاول العقل قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعة
والاحسان والصدق النافع ومنها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار
لما كان المقصود من بحث العدل هو تنزيه الباري عن القبيح والاخلال
بالواجب وذلك موقوف على اثبات حسنا وقبحا بالعقل وواجبا

بالعقل وواجبا بالعقل النصح الحكم بسمى الاول ووجوب
الثاني بحث عن الحسن والقبيح العقليين والمعتزلة وكلاهما
على ان بعض الافعال قبيح وبعضها حسن بحكم العقل ولا حاجة
في ذلك الى الشرع وقالت الاشاعرة لا يعلم قبحه ولا حسنه بالعقل
وانما يعلم ذلك بالعقل بالشرع فما حسنه الشرع فهو الحسن وما
قبحه فهو القبيح واحتج المصنف على المذهب الاول بوجوه الاول
ان العقل قاض بالضرورة بقبح بعض الاشياء كالكذب الضار والظلم
والفساد والعبث وحسن بعض الاشياء كالصدق النافع ورد
الوديعة وشكر المنعم والانصاف والمنازع في ذلك مكابر لمقتضى
العقل ولا يحتاج فيه الى الشرع ولهذا الله يدركه الاطفال ومن ليس له اهلية
الاستدلال **ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع كالملاحدة وحكماء الهند** هذا
وجه ثان على ثبوت الحسن والقبح العقليين وتقريره انه لو كان حسن
بعض الافعال وقبح بعضها بالشرع لا غير لكان يلزم من نفى الشرع
نفيهما لكنه ليس كذلك لان الملاحدة الذين لا يعتقدون الشرائع وحكماء الهند
الذين ينفون الشرع يحكمون بحسن ما ذكرنا حسنه وقبح ما ذكرنا
قبحه فدل على ان الحاكم بذلك هو العقل لا الشرع **ولانهما لو انتفيا**
عقلا لانتفيا شرعا لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع هذا

وجه ثالث يدل على ان الحسن والقبح عقليان تقريره انه
لو انتفى الحسن والقبح العقليان لانتفى الحسن والقبح الشرعيان
وذلك لان الكذب اذا لم يكن قبيحا في العقل جاز صدوره من
الشارع فاذا اخبر عن شيء انه حسن او قبيح لم يحكم بحسنه ولا قبحه
لتجويز كذبه لكن الخصم يعترف قطعا بالحسن والقبح الشرعي فيدل على
ثبوت الحسن والقبح العقلي الثاني في انا فاعلون للضرورة
القاضية بالفرق الضروري بين سقوط الانسان من
سطح ونزوله منه على الدرج لما ثبت ان بعض الافعال
قبيح وبعضها حسن وكان الفاعل اما الله تعالى او العبد بين
المصنف ان للعبد فعلا واحتج على ذلك ان العباد مختصون بافعاله
دونه تعالى وقد اتفق اهل العدل على ان العبد هو الفاعل للافعال
الصادرة منه عند قصده وارادته كحركته في جهاته واغراضه
واكله وشربه وغير ذلك خلافا للاشاعرة فانهم يجعلون حركات
صادرة عن قدرة الله تعالى واحتج المصنف على مذهب اهل العدل
بوجوه الاول ان الفرق واقع بالضرورة بين افعالنا التي لا
اختيار لنا في فعلها ولا يمكننا من تركها كحركة العروق والسقوط
من سطح بالاتفاق او دفع القهر وبين ما لنا فيه اختيار وعلينا
من تركه كالنزول من السطح على الدرج ولو كان كلا الامرين من

فعل غيرنا لما نطلق هذا الفرق الضروري ولامتنع
تكليفنا بشيء فلا عصيان هذا وجه ثان على انا فاعلون
تقريره انه لو لم يكن لنا فعل لاستحال من الله ان يكلفنا ١٠٧
بشيء كما يستحيل تكليف الجماد لانه لا فعل له ولقبح ان
يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه هذا وجه ثالث على ان
العبد فاعل تقريره انه لو لم يكن للعبد فعل لم يحسن من الله
تعالى تعذيبه لانه حينئذ يخلق فيه الزنا والكفر ويعذبه
عليه وذلك من اقبح القبائح وللسمع هذا وجه رابع يدل على
ان العبد فاعل وهو من الكتاب العزيز كقوله تعالى اعملوا
فسيرى الله عملكم وقوله فاعترفوا بذنوبهم وقوله جزاء بما كانوا
يعملون الثالث في استحالة القبيح عليه تعالى لان له
صارفا عنه وهو القبح ولا داعي له اليه لانه اما داعي
الحاجة الممتنعة عليه او داعي الحكمة وهو منتف هنا هذا
هو المقصود بالذات من باب العدل وهو تنزيه الله تعالى
عن فعل القبيح والمراد به ما يستحق الذم بفعله عقلا كالكذب
والظلم والعبث وسائر ما قدمنا ذكره والخلاف في ذلك
مع الاشاعرة لانهم ينفون القبح العقلي فلا يجعلون

عليه تعالى ضد وجهة الافعال وزعموا انها لو صدرت
عنه تعالى لكانت حسنة لان الحسن عندهم هو ما حسنه الشارع
وهو لا يقبح افعال نفسه واحتج المصنف على استحالة القبح عليه
تعالى بوجهين الاول انه تعالى صارف عن فعل القبيح ولا
داعي له اليه وكلما وجد الصارف وانتفى الداعي امتنع الفعل
بالضرورة لان الفعل الاختياري موقوف على وجود الداعي
وانتفاء الصارف اما انه صارف عن القبيح فلانه عالم بقبحه
وذلك صارف عن فعله بدليل انه متى خير العاقل في فعل القبيح
والحسن واستويا في الفائدة عليهما بالنسبة اليه فانه يختار
الحسن ويترك القبيح لما علم من قبحه واما انه تعالى لا داعي له الى
فعله فلانه اما داعي الحاجة او داعي الحكمة وكلاهما منتفيان
لانحصاره فيهما اما انه لا ياتي من فعله تعالى لغرض وحكمة فلانه لو كان
عائدا الى الله تعالى لزم الحاجة وهو الاول وان عاد الى غيره فهو
الثاني لكن الحاجة عليه تعالى محال لما بينا من كونه غنيا و
لذلك الثاني لان القبيح لا حكمة فيه بل هو ضد الحكمة لاشتماله
على المفسدة وهو استحقاق الذم من العقلاء لفعله ولانه
لو جاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوات هذا وجه ثان

بل على استحالة القبح وتقريره انه لو جاز منه تعالى فعل
القبيح لانسد باب اثبات النبوة لان الطريق الى صدق
النبي هو انه ادعى النبوة وظهر على يده المعجز فاذا جوزنا عليه
تعالى فعل القبيح لم نامن ان يفعل المعجز للكاذب بتصديقه
في دعواه فحينئذ يستحيل عليه ارادة القبيح لانها قبيحة
اي لما ثبت انه تعالى لا يفعل القبيح ثبت انه لا يريده ايضا لان
ارادة القبيح قبيحة كفعله لاستحقاق الذم عليها لان
العقلاء كما يذمون فاعل القبيح فكذا الامر به والراضي به
الرابع في انه تعالى يفعل لغرض لدلالة القران عليه
ولاستلزام نفيه العبث ه والباري تعالى انما يفعل لغرض
خلافا للاشاعرة والدليل على قولنا وجهان الاول دلالة
القران على ذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون واللام تدل على الغرض الثاني ان الفعل الذي
لا غرض لفاعله فيه عبث والعبث قبيح تعالى عنه وليس
الغرض الاضرار لقبحه بل النفع لما ثبت ان فعله تعالى
لغرض فذلك الغرض لا يعود الى الله تعالى لاستغنائه
بل الى العبد فهو اما الاضرار به او النفع والاول قبيح

لا يجوز عليه تعالى فتعين الثاني وهو النفع فلا
بد من التكليف لما ثبت ان غرضه تعالى من الايجاد
نفع المكلف وكان كل نفع حقيراً في جنب النفع الدائم
الخالص عن المضار المقترن بالتعظيم لم يجز ان يكون غير
ذلك غرضاً له تعالى ولما كان حصول مثل هذا النفع متعذراً
في العقول الا بسبب يوصل اليه ويوجبه وجب التكليف
في حكمته تعالى ليتوصل به العبد الى النفع الذي خلق لاجله
وهو بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة
الابتداء بشرط الاعلام هذا حد التكليف فقوله بعث يدخل
فيه الامر والنهي لان البعث هو الحمل على الشيء فالامر حمل على
الفعل والنهي حمل على الترك وقوله من يجب طاعته يخرج عنه
بعث من لا يجب طاعته فانه لا يسمى تكليفاً ويدخل فيه من يجب
طاعته الله والنبي والامام والوالد والسيد والزوج و
قوله على جهة الابتداء يخرج الا الله لان طلب هؤلاء الفعل
ليس تكليفاً لسبق ارادة الله تعالى له كامر الاب ولده بالصلاة
وقوله بشرط الاعلام لان تكليف من ليس بعالم بما كلف به
ولا متمكناً من العلم به قبيح بالضرورة والمراد من الاعلام جعل

المكلف على الصفات التي يمكنه التوصل بها الى العلم بالتكليف
وان لم يكن عالماً حال التكليف فان العامي الجاهل بالشريعة
مكلف بها لانه متمكن من العلم بها بالتعلم من اهله والا
لكان مغرياً بالقبيح حيث خلق الشهوات والميل الى القبيح
والنفور عن الحسن فلا بد من زاجر هذا دليل على ان
التكليف واجب على الله تعالى واشار المصنف الى الوجوب
بقوله فلا بد من التكليف وذكر حجة معترضاً بين دعوى
الوجوب وبين الدليل وتقريره ان يقال لو لم يكن التكليف
واجباً عليه تعالى لكان مغرياً بالقبيح اي حاملاً للعبد عليه
وذلك قبيح بيان الملازمة انه تعالى خلق العبد مائلاً بطبعه
الى القبيح ونافراً عن الحسن كما نراه في اكثر الناس من محبة الظلم
وكراهة الانصاف فلو لم يقرر في عقله قبح القبيح ويزجره
عن فعله ووجوب الواجب ويامره به لكان مغرياً له
بفعله حيث مكنه منه وجعل له ميلاً اليه ولم يزجره
عنه وذلك قبيح عقلاً تعالى الله عنه والعلم غير كاف
لاستسهال الذم في تحصيل الوطر هذا جواب عن اعتراض

يرد على قولنا التكليف واجب وذلك ان تعالى لا يسلم
قولكم لو لم يجب التكليف لكان الله مغريا بالقبيح وذلك
لان العقلا يعلمون قبح القبيح والذم عليه وذلك يزجرهم
عن فعله فلا حاجة الى التكليف والجواب ان العلم
بذلك غير كاف في الزجر لان كثيرا من العقلا يستسهل الذم في
قضاء وطره من القبيح مع علمه بقبحه فلا يكون العلم زاجرا
فلا بد من زاجر آخر وهو التكليف والوعد والوعيد **وجهة**
حسنه التعريض للثواب اعني النفع المستحق المقارن للتعظيم
والاجلال الذي يستحيل الابتداء به اعلم ان التكليف حسن
خلافا للبراهمة وواجب خلافا للاشاعرة فان جهة حسنه
عندهم منفكة عن جهة وجوبه اذ لا يجب على الله شي عندهم
وعندنا جهة الحسن ملازمة لجهة الوجوب لما بيناه من ان
غرض الباري تعالى من الخلق لا يتم الا به فيجب صدوره عنه
تعالى تحصيلا للغرض وانما قال جهة حسنه التعريض للثواب
ولم يقل حصول الثواب لئلا ينتقض بالكافر الذي مات على
كفره لانه مكلف ولا ثواب له مع ان تكليفه حسن لان انه خ
الله تعالى قد عرضه للثواب ودعاه فاعرض المدعو عنه

الا انه اختار الكفر فحرم الثواب لسوء اختياره وحد
 الثواب هو ما ذكره المصنف هنا فقوله النفع يدخل فيه
الثواب والعوض والتفضل وقوله المستحق خرج عنه التفضل
وقوله المقارن للتعظيم يخرج عنه العوض وقوله الذي
يستحيل الابتداء به كانه جواب عن سوال مقدر وهو
ان تعالى الباري قادر على ايصال ذلك النفع الى المكلف
ابتدا فلا وجه لتكليفه لانه مشقة عظيمة فلا يجوز فعلها
من الحكيم لاجل ايصال نفع هو قادر عليه والجواب انه
تعالى وان قدر على الابتدا بذلك النفع لكنه مستحيل
من جهة الحكمة لاشتماله على التعظيم الذي لا يحسن لغير مستحق
اذ يقبح تعظيم من لم يستحق التعظيم **الخامس في انه تعالى**
يجب عليه اللطف وهو ما يقرب الى الطاعة ويبعد عن
المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الالجا لما ذكر وجوب
التكليف عقبه بذكر اللطف لانه من توابعه وحد اللطف
هو ما ذكره فقوله ما يقرب ويبعد يدخل فيه اللطف
وغيره وقوله ولا حظ له في التمكين يخرج عنه الآلات التي
لا يمكن وجود الفعل الا بها كالرجل للمشي والعين للرؤية

وقوله ولا يبلغ الإلجاء ليخرج عنه الإلجاء فإنه وإن أفاد البعث
والتبعيد إلا أنه لا يسمى لطفاً لأن اللطف شرط في التكليف
والإلجاء ينافي التكليف لأنه يرفع الاختيار لتوقف غرض
المكلف عليه فإن المريد لفعل من غيره إذا علم أنه لا
يفعله إلا بفعل يفعله المريد من غير مشقة لو لم يفعله
لكان ناقضاً لغرضه وهو قبيح عقلاً هذا دليل على وجوب
اللطف عليه تعالى وتقريره أنه لو لم يفعل اللطف لكان
ناقضاً لغرضه ونقض الغرض قبيح في العقل فلا يجوز عليه تعالى
بيان الملازمة أن غرضه تعالى من التكليف امتثال العبد لما
كلف به فإذا علم تعالى أن العبد لا يمتثل أو لا يكون أقرب
إلى الامتثال إلا بفعل حسن يفعله تعالى من غير مشقة عليه في ذلك
وجب فعله وإلا لم يكن مريداً للامتثال ويجري في ذلك
الشاهد مجرى من أراد من غيره فعلاً وعلم أنه لا يفعله حتى
يفعل معه فعلاً يتقرب به منه فإنه متى لم يفعل به ذلك
كشف عن كونه غير مريد للفعل منه كمن أراد حضور شخص
وليمته وعلم أنه لا يحضر حتى يفعل معه فعلاً من بعث
ولده أو المضي إليه بنفسه فإنه متى لم يفعل ذلك كان ناقضاً

لغرضه في الحضور ويجري مجرى غلق الباب في وجهه وذلك قبيح
فيكون اللطف واجباً عليه تعالى السادس في أنه تعالى 11
يجب عليه فعل عوض الآلام الصادرة عنه تعالى ومعنى العوض
هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وإجلال وإلا لكان ظالماً
تعالى الله عن ذلك الألم الصادر عن الله تعالى في حق المكلف
إما مستحق كالعقاب في الآخرة والحدود والتعزيرات في الدنيا
أو غير مستحق فالأول لا عوض فيه والثاني إما أن يصدر عنه
تعالى ابتداء لمصلحة المكلف كالأسقام والهموم والغموم أو
بواسطة مكلف أو من لا عقل له كالبهائم والسباع والأول عليه
عوضه بلا خلاف عند أهل العدل والثاني كذلك على الأقوى
إذا تقرر هذا فحد العوض هو ما ذكره المصنف فقوله النفع
يدخل فيه التفضل والثواب وبقيد المستحق خرج التفضل
وما يخلو عن التعظيم يخرج الثواب قوله وإلا لكان ظالماً إشارة
إلى الدليل على وجوب العوض عليه تعالى وذلك أن كل ألم
غير استحقاق فيه فلو لم يكن في مقابلته نفع لكان ظلماً فإن
قيل إذا كان الألم في نفسه قبيحاً فكيف صار بالعوض حسناً قلنا لا نقبح

هو الالم الذي لا عوض فيه **ويجب زيادته على الالم والا**
لكان عبثا ويلقى في حق الالم الصادر عنه تعالى اشتماله على
عوض مساو له بل لا بد من كون العوض زائدا على الالم زيادة
تبلغ الى حد لو خير في ذلك لاختار الالم لانه تعالى لو
فعل الالم للعوض مساويا لكان عبثا لانه بمنزلة من كسر عضو شخص
وعوضه بقدر ديته وذلك قبيح وهذا الكلام يوهم ان المصنف يقتصر في حسن
الالم على العوض الزائد عليه وليس كذلك فان المصنف ذكر في حكم الالم
ما يشعر باعتبار العوض وليس فيه تصريح بذكر عدم ولا عدمه والحق
ان الالم حسنه مشروط بالعوض الزائد واللطف معا فبالعوض
يخرج عن كونه ظلما وباللطف عن كونه عبثا لان العوض يحصل
ايصاله للمكلف من دون الالم فلولا اللطف لكان فعل الالم للعوض
عبثا لحصوله من دون الالم وذلك عبث **الفصل الخامس في**
النبوة النبي هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد
من البشر لما فرغ من بحث العدل شرع في النبوة والمراد بها بعثة
النبي فلذلك عرف النبي دون النبوة فقوله الانسان يخرج جبرئيل
عليه السلام فانه مخبر عن الله وليس بنبي لعدم كونه انسانا وقوله
المخبر عن الله احتراز عن المخبر عن غير الله فانه ليس بنبي وقوله
بغير واسطة البشر يخرج الامام فانه بواسطة النبي وكذا العالم فانه بواسطة الامام
[illegible]

وفيه مباحث الاول في نبوة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
رسول الله لانه ظهر على يده المعجز كالقرآن وانشقاق القمر ونبوع
12 **الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الزاد القليل وتسبيح**
الحصى في كفه وهي اكثر من ان تحصى وادعى النبوة فيكون صادقا
والا لزم اغراء المكلفين بالقبيح فيكون محالا انما لم يذكر هنا وجوب
البعثة ووجه حسنها لان ذلك قد علم من بيان وجوب التكليف
ووجه حسنه فلم يحتج الى اعادته والمدعى ان محمدا عليه السلام نبي حقا ورسول
صدق والدليل على ذلك انه ادعى النبوة واظهر المعجز على وفق دعواه
وكل من ادعى النبوة واظهر المعجز فهو نبي حقا اما دعواه النبوة فمعلوم
بالتواتر الذي لا يشك احد من المخالف والمؤالف ان رجلا اسمه محمد بن عبد الله
ظهر بمكة وادعى النبوة واما ظهور المعجز على يده ونعني بالمعجز الامر
الخارق للعادة المقرون بالتحدي المطابق للدعوى فذلك من وجهين
احدهما انه جاء بالقرآن وهو معجز اما مجيئه به فمعلوم بالتواتر واما
كون القرآن معجزا فلانه عليه السلام تحدى به العرب الفصحاء وسائر
اتباعه وان ياتوا بمثله فعجزوا عن الاتيان بمثله مع انه كلام من
جنس كلامهم فدل على انه خارق لعادتهم في الكلام اذ لو كانت
عادتهم جارية بمثله لاتوا به الوجه الثاني انه عليه السلام
ظهر على يديه امور كثيرة خارقة للعادة ضبطها المسلمون منها القر

معجزه منها انشقاق القمر لقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق
القمر ومنها نبوع الماء من بين اصابعه لما سأله اصحابه الماء
في غزوة الحديبية ومنها اشباع الخلق الكثير من الزاد (الطعام) اليسير
حتى اشبع بني عبد المطلب وهم اربعون نفسا من فخذ شاة وعس
لبن ومنها تسبيح الحصى في كفه وختمه عليه وعجنه كالطين لما
سألته المرأة عن اوصيائه وما يعرف به الوصي ومنها حنين
الجذع الذي كان يستند اليه لما فارقه ومنها اخباره عن
الغيب كاخباره بقتل امير المؤمنين وابنه الحسين عليهما السلام وفتح
المسلمين فارس والروم ومكة وغير ذلك وهذه الوقائع وان كان
كل واحد منها غير متواتر الا انها بلغت في الكثرة الى حد لا يجوز العقل
كذبها اجمع فلا بد وان يصدق منها شيء واي واحد ثبت به
المعجز واما الدليل على ان من ادعى النبوة وظهر على يده المعجز فهو نبي حق
فظاهر لان المعجز فعل الله تعالى يعجز البشر عنه فيكون فعله
عند دعوى المدعي دلالة على صدقه بالضرورة والا لكان الله تعالى
مصدقا للكذاب وهو قبيح تعالى الله عنه **الثاني في وجوب عصمته**
العصمة لطف يفعله الله بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة
وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك لما فرغ من بيان نبوته عليه
السلام شرع في صفاته فمنها العصمة وحدها ما ذكره المصنف بقوله
لطف [illegible] غير المعصوم وهو اللطف الذي [illegible] المعصوم

وقوله بحيث لا يكون له داع الى اخره يخرج به اللطف
المقرب لانه يكون معه بعض الداعي الى المعصية وقوله مع
قدرته على ذلك رد على من زعم ان المعصوم لا يتمكن من فعل
المعصية وهذا باطل فانه لو لم يكن متمكنا من فعلها لم يستحق
تركها مدحا ولا ثوابا وهو باطل **لانه لولا ذلك لم يحصل**
الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال هذا
دليل على وجوب عصمة النبي تقريره ان يقال لو لم يكن معصوما لجاز
عليه فعل الخطا فلم يبق للمكلفين وثوق بقوله لتجويز خطائه وذلك
ينفي الغرض من بعثته لان الغرض من بعثته وجوب اتباعه وقبول
قوله لكن الخطا لا يجب اتباعه فاذا جاز عليه الخطا لم يجب اتباعه
الثالث انه معصوم من اول عمره الى اخره لعدم انقياد القلوب
الى طاعة من عهد منه في سالف عمره انواع المعاصي والكبائر
وما تنفر النفس منه يجب ان يكون النبي معصوما قبل النبوة وبعدها
من اول عمره الى اخره اما بعد النبوة فكما ذكرنا واما قبلها فلانه
لو جاز عليه الخطا قبلها لزم التنفر عنه بعد البعثة لعدم
انقياد القلوب وامتثال الخلق الى من عهد منه فعل القبائح لكن
المطلوب من بعثته الانقياد له والامتثال عليه والاخذ بقوله

كما قال تعالى لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه و
توقروه الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه
لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلاً وسمعاً
قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام
من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون
من صفات النبي عليه السلام انه افضل اهل زمانه اذ لو كان
فيهم افضل منه لقبح من الحكيم تقديمه عليه وامر
الناس باتباعه والانقياد له لان تقديم المفضول على الفاضل قبيح
عقلاً وسمعاً اما سمعاً فللآية الشريفة فانها دالة على ذلك
دلالة قاطعة واما عقلاً فلانه يقبح تقديم المبتدي في الفقه
وغيره من الفنون على المبرز المنتهي في ذلك الفن والعلم به ضروري
الخامس يجب ان يكون منزهاً عن دناءة الآباء وعهر الامهات وعن
الرذائل الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك من النقص فيسقط
محله من القلوب والمطلوب خلافه من صفات النبي عليه السلم
كونه
ان يكون منزهاً عن دناءة الآباء اي لا يكون فيهم دني الحال
كالزبال والمشتهر بالمجون والخلاعة بحيث يشتهر به كل
احد وكذا عن عهر الامهات بان لا يكون فيهم زانية وعن

الرذائل الخلقية اي رذائل الاخلاق كالبخل
والحسد والفظاظة والغلظة كما قال تعالى ولو كنت
فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك وعن العيوب
الخلقية اي المتعلقة بالخلقة وتشويه الصورة كالبرص
والعور والجذام لان ذلك كله منفر عنه ويهون من محله
من القلوب ويكون سبباً للاعراض عنه والاستهانة به
والمطلوب من بعثته خلاف ذلك الفصل السادس في
الامامة وفيه مباحث الاول الامامة رياسة عامة
في امور الدين والدنيا لشخص من الاشخاص لما فرغ
من بحث النبوة شرع في الامامة التي هي الاصل الرابع من
اصول الدين ولما كان الغرض من الامامة وجوب نصب
الامام عرف الامامة اولاً ثم استدل على الوجوب بعد
ذلك فقوله رياسة جنس يدخل فيه الرياسات العامة والخاصة
وقوله عامة فصل يخرج الرياسات الخاصة كولاة قرية
او بلد وقوله في امور الدين والدنيا يخرج الرياسة

المخصصة باحدهما اما الدنيوية لا غير كرياسة
الملوك والسلاطين او الدينية لا غير كرياسة العلماء
وهذا التعريف صادق على النبوة فلا بد من زيادة يميز
بها الامامة وهو قولنا بواسطة البشر فان النبوة هي
بواسطة الملك وهي واجبة عقلا لان الامامة لطف
لما نعلم ان الناس متى كان لهم رئيس ينصف المظلوم
من الظالم ويرد الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح
اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب
لما فرغ من تعريف الامامة استدل على وجوبها بالدليل
المشهور وهو انها لطف وكل لطف واجب فالامامة
واجبة اما انها لطف فلانها تقرب المكلفين من الطاعة
وتبعدهم عن المعصية فان الناس متى كان لهم رئيس
قاهر يخافون سطوته يامرهم بالطاعات ويحثهم على
فعلها وينهاهم عن المعاصي ويحثهم على تركها كانوا
الى اقرب من الطاعة والبعد من المعصية بالضد مما اذا
لم يكن هذا الرئيس والعلم بذلك ضروري لمن عرف العوائد
ولا معنى للطف الا ما افاد هذا التقريب واما ان كل لطف

واجب على الله فلما بيناه في اللطف الذي من فعله
تعالى والامامة من فعله تعالى لعدم اطلاع للخلق
على سرائرها كما سياتي الثاني يجب ان يكون الامام
معصوما والا لتسلسل لان الحاجة الداعية الى
الامام هي رد الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم
فلو جاز ان يكون غير معصوم لافتقر الى امام آخر
وتسلسل لما استدل على وجوب نصب الامام شرع في
صفاته فمنها العصمة خلافا لجميع الفرق والدليل على
وجوب عصمته وجوه الاول انه لو لم يكن معصوما لزم التسلسل
وهو باطل فعدم العصمة باطل بيان اللزوم انه اذا
لم يكن معصوما جاز عليه الخطا وفعل القبيح فاحتاج الى
امام آخر كما احتاج اليه رعيته فالامام الآخر ان كان معصوما
كان هو الامام والاول رعية له وان كان غير معصوم
ايضا احتاج الى امام آخر فان لم ينته الى نهاية لزم
التسلسل وان عاد الى الاول دار وهما باطلان لما تقدم
ولانه لو فعل المعصية فان وجب الانكار عليه

سقط محله من القلوب فاستخف فالله نصبه وان
لم يجب سقط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو
محال هذا وجه ثان يدل على وجوب عصمة الامام و
تقريره انه لو لم يكن معصوما لزم نقض الغرض من
نصبه او سقوط النهي عن المنكر واللازم باطل
فعدم العصمة باطل بيان اللزوم انه اذا لم يكن معصوما
جاز منه فعل المعصية فاذا فعلها فان وجب الانكار
عليه استلزم اهانته فسقط محله من القلوب وهو
ناقض الغرض من نصبه لانه نصب ليكون آمرا وناهيا
للرعية وآخذا على ايدي الظلمة ومخوفا معظما في اعينهم
لينزجروا بسببه وان لم يجب الانكار عليه سقط النهي عن المنكر
وكلاهما محال ولانه حافظ للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن
الزيادة والنقصان هذا وجه ثالث يدل على وجوب عصمة
الامام تقريره ان الامام حافظ للشرع وكل حافظ للشرع
يجب ان يكون معصوما فالامام يجب ان يكون معصوما اما كونه
حافظا للشرع فلان الشرع لا بد له من حافظ حتى يكون حجة
على المكلفين ويعتمد وانه على وجه صحيح والحافظ اما

الكتاب العزيز او السنة او الامة والاقسام الثلثة
باطلة اما الكتاب فلان اكثر الفاظه ذو وجهين او
وجوه كالقرء فلا نعلم المعنى المراد الا بموقف وكذا
السنة واما الامة فاما كلهم على وجه الاجماع او
بعضهم وهو اما غير المعصوم او المعصوم والكل باطل
الا الاخير اما اجماع الامة فلانه يقدر خلوهم عن
المعصوم كل واحد يجوز عليه الخطا وحينئذ فيجوز على
المجموع لانه نفس الاحاد واما البعض غير المعصوم
فكذلك فعلم ان ليس الحافظ الا المعصوم وهو المراد بالامام
اذ لا نعني بالامام الا من يحفظ الشريعة بعد الرسول عليه .:.
وسنة احكامها ولقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
هذا وجه رابع يدل على وجوب عصمة الامام وهو قول الله
تعالى في جواب سوال ابرهيم عليه السلم عند قوله عز وجل
اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي اي قال
[illegible] فقال الله تعالى في جوابه

لا ينال عهدي الظالمين والمراد بذلك عهد الامامة
لان السؤال وقع عليه فحكم تعالى بان عهد الامامة
لا يصل الى الظالم فلو صدر عن الامام ظلم في قول او فعل
او اعتقاد ظاهرا او باطنا قبل الامامة او بعدها لدخل
تحت اسم الظالم فلم يكن اماما فثبت انه وجب ان يكون معصوما
الثالث يجب ان يكون منصوصا عليه لان العصمة من
الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله فلا بد من نص من
يعلم عصمته او ظهور معجز على يده يدل على صدقه من
صفات الامام وجوب النص عليه بالامامة اما من الله
تعالى او من الرسول عليه السلم بوحي من الله تعالى والدليل
على وجوب النص عليه انا بينا ان العصمة من صفاته
ولا طريق للخلق الى معرفة المعصوم لان المعصوم معصوم
في باطنه وظاهره ولا اطلاع على البواطن الا لله تعالى
فلا يعلم الامام الامين جهته تعالى اما بالنص عليه باوصاف
مخصوصة كقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
فان هذه الاوصاف لم يحصل لاحد من الامة الا لعلي عليه السلم او اظهار

معجز عقيب دعواه الامامة يدل على صدقه كما نطق
الحجر الاسود لزين العابدين عليه السلم عند المنازعة في
امامته او بوحي الى الرسول عليه السلم حتى ينص عليه كقوله
تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك حتى قال عليه السلم
من كنت مولاه فعلي مولاه الرابع يجب ان يكون افضل رعيته
كما تقدم في النبي عليه السلم يجب كون الامام افضل من كل
واحد من رعيته في كل نوع من الفنون التي يحتاج
فيها الى الامام كالعلم والزهد والشجاعة وغيرها لانه
لو كان في الرعية من هو افضل منه لكان تقديمه عليه
قبيحا عقلا ونقلا وقد تقدم تقرير ذلك في النبوة الخامس
الامام بعد رسول الله صلعم علي ابن ابي طالب عليه السلم لما فرغ من
صفات الامام شرع في تعيينه وقد اختلفت الامة بعد وفاته
الرسول صلعم في تعيين الامام على ثلثة اقوال الاول قالت
السنة هو ابو بكر ابن ابي قحافة بالبيعة الثاني قالت العباسية
هو العباس ابن عبد المطلب بالوراثة الثالث قالت الشيعة هو علي

ابن ابي طالب وهو الحق وقوله عليه وجوه بالنص المتواتر
من النبي عليه السلم هذا هو الوجه الاول الدال على امامته
عليه السلم وهو ان النبي نص عليه بالامامة وكل من نص النبي
عليه بالامامة فهو امام حق اما النص عليه فبالتواتر وذلك
من وجوه الاول حديث يوم لما جمع رسول الله صلعم بني
عبد المطلب وطلب من ينصره ويوازره على ان يكون خليفته
بعده ووصيه فلم يجبه احد غير علي عليه السلم قال انت اخي
ووزيري ووصيي وخليفتي من بعدي والخبر متواتر ٢
حديث يوم الغدير فان رسول الله صلعم قام من جمع المسلمين
واخذ بيد علي وقال الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا
رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه ومعنى المولى
الاولى بالتصرف ومن كان اولى بالتصرف في الامة
فهو الامام والخبر ايضا متواتر ٣ حديث المنزلة وهو قول
النبي عليه السلم في غزوة تبوك انت مني بمنزلة هرون من موسى الا
انه لا نبي بعدي والمنزلة هنا تفيد العموم بجميع المنازل
والا لما صح الاستثناء من جملة منازل هرون من موسى انه
كان خليفة على قومه ... عليه السلم

وهو ايضا متواتر عند الشيعة على كثرتهم وتفرقهم
في البلاد ان النبي عليه السلم نص عليه بانه الخليفة بعده
وامر الناس يسلمون عليه بامرة المسلمين المؤمنين ولانه
افضل لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوي الافضل
افضل ولاحتياج النبي عليه السلم اليه في المباهلة هذا وجه
بان يدل على امامته عليه السلم وهو انه افضل الامة وكل من
كان افضل الامة كان هو الامام اما انه افضل فلوجهين
اقتصر المصنف عليهما هنا الاول انه مساوي الرسول عليه السلم
في الفضل لقوله تعالى صحته في اية المباهلة فقل تعالوا ندع
ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم
واتفق الناس على ان المراد بالنفس هنا هو علي عليه السلم لان
الرسول عليه السلم لم يدع غيره وغير ولديه الحسن والحسين وهما
الابناء وحضرت فاطمة عليها السلم وهي النساء والرسول عليه السلم
افضل الخلق فكذا مساويه الثاني ان الرسول عليه السلم احتاج
اليه في المباهلة وهي المغالبة بالدعاء ولو كان في الامة افضل
... ايضا اقرب الى الله فيكون دعاه اقرب

الى الاخبار انه يثبت انه عليه السلم افضل واما ان الافضل
هو الامام فلما تقدم من وجوب كون الامام افضل الرعية
ولان الامام يجب ان يكون معصوما ولا احد غيره
ممن ادعى له الامامة بمعصوم اجماعا فيكون هو
الامام هذا وجه ثالث يدل على امامته عليه السلم وهو
ان الامام يجب ان يكون معصوما وغير من ادعى له
الامامة كابي بكر والعباس ليس بمعصوم باجماع المسلمين
فلا يكون يعتد اماما فيكون هو الامام الحق لوجوب الامام
في كل زمان وقد تقدم وجوب عصمة الامام ولانه اعلم لرجوع
الصحابة في وقايعهم اليه ولم يرجع الى احد ولقوله عليه السلم
اقضاكم علي هذا وجه رابع يدل على امامته عليه السلم تقريره
انه عليه السلم اعلم الامة وكل من كان اعلم الامة كان هو الامام
اما انه اعلم فلوجهين احدهما ان المتقدمين كانوا يرجعون
اليه في المسائل ويقلدونه في الفتاوى اذا اخطا اكثرهم
ودلهم على غلطهم وذلك مشهور في كلام ابي بكر وعمر حتى اشتهر قول
عمر مرة لولا علي لهلك عمر لما نبهه [illegible]

والحامل وافتاه في دية جنين المجهضة وطلاق
الامة وعدد ذلك ولم ينقل عنه عليه السلم انه رجع الى احد
في شيء من الاحكام الثاني قول النبي عليه السلم في حقه
اقضاكم علي اي اعلمكم لوجوب القضاء ولاستلزام القضاء
مفتقر الى جميع العلوم وكذلك قوله عليه السلم انا مدينة
العلم وعلي بابها وقوله تعلموا منه ولا تعلموه فثبت
انه عليه السلم اعلم امته واما ان الاعلم هو الامام فلقوله
تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي
الا ان يهدى ولانه يقبح عقلا تقديم الجاهل على العالم
ولقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
ولان الامام يقتدى به ويؤتم في امر الدين والدنيا
فيجب كونه اعلم من المأموم ليحصل الاقتداء ولانه ازهد
من غيره طلق الدنيا ثلاثا هذا وجه خامس يدل على
امامته عليه السلم تقريره انه عليه السلم ازهد الامة وكل
من كان ازهد كان هو الامام اما انه ازهد فمعلوم

بالتراب حتى بلغ من زهده عليه السلام انه قال يا دنيا قد
طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها وذلك مبالغة في زهده
والرفض لها وتصدق بجميع ما معه على ميراث
ولم يغير ملبسا ولا مطعما في ايام امارته وكان يرقع
مدرعته حتى استحيى من راقعها وان الدنيا في
يده وكان قوته جريش الشعير بالملح ويختم على جرابه
لئلا يضع فيه احد اولاده سمنا او [illegible] وانه يقوته
وقوت عياله ثلاثة ايام وصبر على الطوى وهذا سبيل
لم يسلكه غيره واما ان كان ازهد هو الامام فلان الامام هو
الذي يؤتم به في سلوك سبيل الله تعالى فكان الاقبال عليه
ورفض ما سواه كما كان ذكره حتى تخلف اعني النبي عليه
فكل من كان ابلغ في ذلك كان احرى بمتابعته وكان امام به الغير فيه
والادلة لا تحصى كثرة الادلة على امامة امير المومنين عليه السلام
اكثر من ان تحصى حتى ذكر المصنف رحمه الله منها الفي دليل
واقتصر هنا على هذه الجملة ولنذكر براهين عليها نتبرك
بها منها قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا

الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
والولي هو الاولى بالتصرف والمراد بالذين امنوا بعضهم
بعضهم وهو علي عليه السلام لانه هو الذي تصدق بخاتمه
حالة ركوعه فنزلت هذه الاية ب قوله تعالى انما
انت منذر ولكل قوم هاد والمراد بالمنذر رسول
الله صلعم وبالهادي علي بن ابي طالب بالنقل ج قوله
تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى روي
انا كنا العصر بالمدينة فقال النبي عليه السلام انظروا من هوى
داره فهو الخليفة بعدي فانطلقوا فنظروا
فاذا هو في دار علي فقال بعضهم قد غوى محمد في حب ابن عمه
فنزلت د روي عن عائشة انها سالته يا رسول الله
من يصلك قال خاصف النعل قلت فمن خاصف النعل فقال
الطريق فنظرت فاذا هو علي بن ابي طالب في الحجرة يخصف
نعل رسول الله ه قوله عليه السلام يا علي انك تسمع ما اسمع
وترى ما ارى الا انك لست بنبي انما انت وزير و

الامام هاد بالضرورة لقوله تعالى انما انت منذر
ولكل قوم هاد ولاشيء من غير المعصوم بالامكان
فلاشيء من غير المعصوم بامام فوجب كون الامام هو
عليا عليه السلام لان غيره ليس بمعصوم (ز) كل امام مؤد
عن الرسول عليه السلام وابو بكر ليس كذلك لقوله تعالى لا
يؤدي عنك الا انت او رجل منك فلا يكون اماما
فتعين امامة علي عليه السلام (ح) الامام مقوم للرعية
للامة وابو بكر ليس كذلك لقوله ان لي شيطانا يعتريني
فان استقمت فاعينوني وان زغت فقوموني فلا
يكون اماما فتعين امامة علي عليه السلام (ط) ان رسول
الله استخلفه على المدينة ولم يعزله عنها فكانت خلافته
عليها باقية لان فعل الرسول عليه السلام حجة لكونه ما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فيكون خليفة في غيرها
لعدم القائل بالفرق (ي) قول النبي عليه السلام يا علي ان
المدينة لا تصلح الا بي او بك ولو كان ابو بكر اماما حقا
لصلح بالضرورة والخبر ينفي ذلك (يا) قد ثبت مساواة

السلوك وارباب الطريقة يتوسلون اليهم ويحبون
محبتهم والازهد يجب ان يكون هو الامام لما تقدم
ولان النبي عليه السلام نص على امامتهم نصا متواترا كقوله
عليه السلام للحسين عليه السلام ابني هذا امام اخو امام ابو ائمة
تسعة تاسعهم قائمهم وروى الخصوم عن مسروق قال
بينا نحن عند عبد الله بن مسعود اذ يقول له شاب
هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة قال انك
لحدث السن وان هذا لشيء ما سالني عنه احد قبلك
نعم عهد الينا نبينا انه يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد
نقباء بني اسرائيل وكل من قال بهذا العدد قال بامامتهم
عليهم السلام وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال
لما نزلت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله

قد عرفنا الله ورسوله ثم اولي الامر الذين فرض
الله طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله فقال هم
خلفائي يا جابر وائمة المسلمين بعدي اولهم علي بن
ابي طالب ثم من بعد علي ولده الحسن ومن بعد الحسن
الحسين ثم من بعد الحسين علي بن الحسين ثم من بعد علي
ولده محمد وستدركه يا جابر فاقرأه مني السلام
فاقرأه
فكان جابر وابقاه الله حتى وصل وقد ولد لعلي
بن الحسين ولد وسماه محمدا ثم من بعد محمد جعفر
بن محمد ثم من بعد جعفر موسى بن جعفر ثم من بعد
موسى علي بن موسى ثم من بعد علي محمد بن علي ثم من بعد
محمد علي بن محمد ثم من بعد علي الحسن بن علي ثم من بعده
محمد وهو الحجة ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين
وانتحال المبطلين ولان كل واحد منهم ظهر على
يده معاجز كثيرة نقلها الشيعة وغيرهم وادعى

العلامات والاخبار الواردة بها كقوله تعالى و
لتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ولقول النبي صلى الله عليه وآله لتامرن
بالمعروف ولتنهن عن المنكر ولانهما لو وجبا عقلا
لوجبا عليه تعالى لان الواجبات العقلية تعم من
حصل له وجه الوجوب ولو وجبا عليه فان فعلهما
وقع كل معروف وارتفع كل منكر ونحن لا نجد ذلك
وان لم يفعلهما لزم اخلاله بالواجب اذا عرفت هذا
فاعلم ان الامر بالمعروف الواجب واجب كالامر بالصلوة
المفروضة والامر بالمندوب مندوب كالامر بصلوة
النافلة واما النهي عن المنكر فكله واجب والامر والنهي
هنا اعم منهما بحسب اللغة لان المراد هنا بالامر الحمل
على الفعل وبالنهي الحمل على الترك *بشرط ان يعلم*
الامر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا

وان يكونا مما ينتفعان فان الامر بالماضي
والنهي عنه عبث ونحو النائم والاعمى الضرير

شرائط وجوبهما اربعة ذكرها المصنف الاول
علم الامر بان ما يامر به معروف وينهى عنه منكر
ولا يحل العكس الثاني ان يكون بان امره ونهيه
فلو غلب على ظنه عدم القبول [illegible] الثالث
الامن من تطرق المفسدة الى الامر والناهي في نفس او
ماله او اهله او بعض المومنين مما لا يستحق فلو
عرف حصول ذلك لم يجب عنه الرابع كونهما مستقبلين
لان الامر بالماضي والنهي عنه عبث لعدم كونه
مقدورا عليه لاستحالة اعادة المعدوم وهذا
اخر ما اتفق لي اثباته على الباب الحادي عشر ونرجو من
الله الكريم ان ينفع به ويتفضل علينا بجوده وهو ولي ذلك والقادر
عليه والحمد لله رب العالمين وصلى